

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تسکین الحناں

۹۰

محاسن کنز الایمان

اعلیٰ حضرت شاہ احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ کتابی بزرگ

تالیف: عید الرزاق بختراوی حطاروی
مدرس جامعہ ضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

مکتبہ ضیاء

بہار بازار راولپنڈی

انتساب

سعدۃ المحققین استاذ العلماء استاذی المکرم حضرت

علامہ مولانا محمد اشرف صاحب سیالوی شیخ الحدیث سیال شریف

کے نام جنکی محنت و محبت اور روحانی توجہ کی وجہ سے ہی میں

نے تالیف کا یہ کام مکمل کیا، آپکی توجہ کے بغیر میرے لئے یہ

مرحلہ طے کرنا ناممکن تھا۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپکی اس مشفقانہ توجہ کو

میرے لیے رہنما بناتے رکھے اور آپکا سایہ تادیر قائم رکھے۔

نام کتاب	تسکین الجنان فی محاسن کثر الایمان
مصنف	مولانا عبدالرزاق چشتی بمقتر الوی
کتابت	محمد اسلم، محمد حیات ڈوگر، شاہ محمد چشتی قنوج
صفحات	فون - ۳۱۳۵
تعداد اول	۱۱۰۰ (۹۸۷ء - ۱۳۰۷ھ)
ناشر	ملکیہ ضیائیہ راولپنڈی
ہدیہ	

پسِ خاطر

♦ استاذ العلماء حضرت علامہ غلام محی الدین شاہ صاحب

(مختتم و شیخ الحدیث جامعہ رضویہ راولپنڈی)

♦ مولانا حسین الدین شاہ صاحب نائب شیخ الحدیث جامعہ رضویہ راولپنڈی۔

♦ مولانا محمد یعقوب ہزاروی صدر مدرس جامعہ رضویہ راولپنڈی۔

♦ مولانا عبدالرشید صاحب قریشی مدرس جامعہ رضویہ راولپنڈی۔

♦ مولانا ابوالفضل اللہ روتہ صاحب سیالوی بھابھڑا ضلع سرگودھا۔

♦ مولانا گل احمد صاحب جامعہ نعمانیہ لاہور۔

♦ مولانا شاہ محمد چشتی سیالوی خوشنویس قصور۔

ان تمام حضرات کیلئے میرے دل میں انتہائی

احترام کے جذبات موجود ہیں کہ انہوں نے مجھے مشورہ دل سے نوازا۔

اظہارِ تشکر

مغزیم حافظ مولانا محمد اختر صاحب گجراتی ٹرانسکوپیہ

ادا کرتا ہوں جنہوں نے ادراق میں بکھرے ہوئے مضامین

کو جمع کرنے میں میری معاونت کی۔ اللہ تعالیٰ ان کے

علم و عمل میں برکت عطا فرمائے۔

مولانا غلام سرور صاحب امام مسجد بربکاتیہ لاہور۔

جنہوں نے طباعت میں امداد فرمائی ان کا بھی شکریہ گزار ہوں۔

اللہ تعالیٰ انکو جزا بخیر عطا فرمائے۔

تقریظ

استاذ العلماء حضرت علامہ مولانا محمد گل احمد عقیقی شیخ الحدیث دارالعلوم نعمانیہ لاہور

امام اہل سنت حضرت علامہ مفتی شاہ احمد رضا خاں بریلوی کی شخصیت علمی حلقوں میں محتاج تعارف نہیں، اپنے بیگانے سمجھی آپ کے علمی کمال کے معترف ہیں، آپ کا ترجمہ قرآن آپ کے علم و فضل کا شاہد عدل اور روشن تہذیبی دلیل ہے گا کہ تفاسیر کے کئی صفحات پر پھیلے ہوئے مضامین کو آپ ایک جملہ میں نہیں بلکہ ایک لفظ میں سمجھ کر رکھ دیتے ہیں گویا کہ آپ کا ترجمہ قرآن دنیا اندر حجاب یا سمندر کو گور سے میں بند کر دینے کا مصداق اتم ہے فاضل اجل حضرت علامہ مولانا محمد عبدالرزاق چشتی مدرس جامعہ رضویہ ضیاء العلوم سٹارٹ ٹاؤن نے آیات کثیرہ کے تراجم کے ساتھ ان تفسیری مضامین کو بھی بیان فرمادیا ہے جس سے تراجم کو چار چاند لگ گئے ہیں، اللہ تعالیٰ فاضل کی عمر دراز فرمائے اور انہیں دین متین کی مزید توفیق عنایت فرمائے اور لوگوں کو ان کی کاوشوں سے بہرہ مند ہونے اور استفادہ کی توفیق بخشے۔ اللہم یردد فی ذہابہ سید المرسلین

محمد گل احمد عقیقی

شیخ الحدیث دارالعلوم نعمانیہ لاہور

تقریظ

استاذ الفضل انسانی المکرم علامہ عبدالعظیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

نگاہ افسین

کچھ کتابیں بہترین راہنما اور بہترین ساتھی کی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کتابیں ہلکا سا بھاری اور بربادی کا سامان ہوتی ہیں غرضیکہ کتاب کی اثر آفرینی سے انکار نہیں کیا جاسکتا، انسانی تاریخ میں آج تک کتنی کتابیں لکھی گئیں، کوئی محقق انکا شمار نہیں کر سکتا، لیکن یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ سب سے اعلیٰ سب سے زیادہ مکمل اور لافانی کتاب صرف اور صرف قرآن پاک ہے جو تفسیر و تبدل سے محفوظ اور بی نفع انسان کے لئے پیام حیات ہے، پیام امن ہے، صراطِ مستقیم ہے اور انسانی زندگی کے ہر گوشے میں راہنمائی کرنے والی کتاب ہے۔

قرآن پاک کتاب ثواب بھی ہے اور کتاب انقلاب بھی، نبی اکرم، ہادی عظیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے قرآن پاک کی بنیاد پر جو انقلاب بھی بپا کیا، تاریخ اس کی نظیر پیش کر نہیں سکتی، وہ قوم جو ہر اعتبار سے پستی کی انتہا گہرائیوں میں غرق تھی اسے محض ترین عرصے میں عظمتوں کی ان بلندیوں پر پہنچا دیا کہ اس وقت کی دوسرے بادشاہوں میں روم و ایران ان کے سامنے سرنگوں ہو گئیں، یہ وہ عظیم انقلاب ہے جس نے غیر مسلم دانشوروں کو محو حیرت کیا ہوا ہے اور وہ اس کھتی کو سلجھانے سے عاجز نظر آتے ہیں اسکے ساتھ ساتھ اگر ہم اپنی موجودہ حالت زار پر غور کریں تو سر باز نہ دے سکتے تھک جاتے ہیں، کہاں وہ شاندار عروج اور کہاں یہ افسوس ناک زوال؟ — وہ جتنا ہرے بقول شاعر

وہ معجزہ تھے زمانے میں مسلمان ہو کر

اور ہم خوار ہوئے تارکِ قرآن ہو کر

آج کی اہم ترین ضرورت یہ ہے کہ ہم قرآن و حدیث پڑھیں، سمجھیں اور ان پر عمل کریں، اصولی طور پر ہونا تو یہ چاہیے کہ ہم علوم دینیہ اور عربی زبان میں اتنی مہارت حاصل کریں کہ قرآن و حدیث کا عربی زبان میں مطالعہ کر سکیں اور ان کے مطالب و مفہم تک سائنسی حاصل کریں مگر کہ

جبکہ ہم علوم دینیہ سے کمزور ہیں اور عربی زبان سے بالکل ناواقف، ایسے حالات میں ہماری یہی خوش نصیبی ہے کہ ہم تراجم کے ذریعے اللہ تعالیٰ اور اس کے حبیب مکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے احکام و تعلیمات جاننے کی کوشش کریں۔

اور در زبان میں قرآن پاک کے بہت سے ترجمے کئے گئے ہیں اور بار بار میں دستیاب بھی ہیں لیکن ترجمہ کرنے کیلئے عربی لغت اور گرامر سے واقف ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ بارگاہ الوہیت اور دربار رسالت کا ادب و احترام، معصیت انبیاء کا لحاظ، ناسخ و منسوخ، شان نزول سے واقفیت، بظاہر اختلاف رکھنے والی آیات کے درمیان تطبیق، عقائد اہل سنت، تفسیر صحابہ و تابعین اور تفسیر سلف صالحین پر گہری نظر اور عبور ہونا بھی ضروری ہے، امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کو اللہ تعالیٰ نے تقریباً پچاس علوم و فنون میں بے مثال مہارت، وسیع مطالعہ اور حیرت انگیز حافظہ عطا فرمایا تھا انہوں نے قرآن پاک کا ترجمہ کر کے عاصمہ المسلمین پر بہت بڑا احسان فرمایا، بلاشبہ ان کا ترجمہ تمام خوبوں کا حامل اور قرآن پاک کا بہترین ترجمان ہے ان کے ترجمہ قرآن کی بے پناہ مقبولیت نے مخالفین کو سرسیمہ کر دیا ہے چنانچہ کئی کتابچے اور پمفلٹ اس ترجمہ کے خلاف دیکھنے میں آچکے ہیں، ایسے ہی ایک پمفلٹ کے شبہات کا ازالہ کرنے کے لیے فاضل نوجوان مولانا علامہ عبدالرزاق نذیر مجاہد نے پیش نظر کتاب تحریر فرمائی ہے جس میں انہوں نے عالم اسلام کے مسلم مغربی کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کا ترجمہ ہی صحیح ترجمہ ہے مولانا عبدالرزاق نذیر علامہ ضیاء العلوم جامعہ رضویہ، سبزی منڈی، راولپنڈی کے مدرس ہیں اور علمی ذوق سے سرشار ہیں، ان کی یہ پہلی تحریری کوشش ہے جو لائق تہنیت و تحسین ہے، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ تصنیف و تالیف کے میدان میں انہیں مزید کام کرنے کی توفیق نصیب ہو اور ہمارے نوجوان علماء کو بھی قلم و قریطاس کی اہمیت کا شعور عطا ہو۔

محمد عبدالجکیم شرف قادری

جامعہ نظامیہ رضویہ، راولپنڈی

ابتدائے سخن

جب کائنات عالم پر انحطاط کے بادل چھائے ہوئے تھے۔ علم و دانش کے چراغ بجھے ہوئے تھے بلکہ قتل و خود کا نام و نشان ایک تنکے کی طرح ہوا کی زد میں آنے کی وجہ سے مٹ چکا تھا سوچنے سمجھنے کی قوتیں مفقود ہو چکی تھیں خلوص و ایمان واری کو چشمِ حقارت سے دیکھا جاتا تھا۔ عیذری و مکاری کی عزت افزائی ہوتی۔ ڈاکہ زنی، سود خواری کو طرہ امتیاز بنا لیا گیا تھا۔ بدکرداری، شراب نوشی کو فرح جاں سمجھا جاتا تھا۔ اپنوں، بیگانوں میں تمیز کی صلاحیتیں مفقود ہو چکی تھیں۔ زہر کو تریاق سمجھ کر بڑے شوق سے نوش کیا جاتا اور تریاق کو زہر سمجھ کر پائے حقارت سے ٹھکرا دیا جاتا۔ غرضیکہ سلامتی کی گشتیاں طوفان میں گھر چکی تھیں۔ بے رحم موحسین اقوام عالم خصوصاً اقوام عرب کے سفینوں کو دھکیل دھکیل کر گرداب کے حوالے کر رہی تھیں۔

ان طوفانوں سے بچہ آزمائی کرنے کی فکر سے بے نیاز، اپنے مستقبل کو درخشاں کرنے سے چشم پوشی، اپنی غلطیوں اور لغزشوں کا ازالہ کرنے کے بجائے شب و روز ان میں مصروف رہنے میں اترانا اور جو زلزلے ان کے اذہان و افکار کی دنیا کے فلک بوس ایوان کو پیوند خاک کر رہے تھے ان کی غارتگریوں اور فتنہ سامانیوں سے بچنے کی کوئی تدبیر نہ کرنا ان کی رگ و جان میں سرایت کر چکا تھا۔ ایسے حالات میں جبکہ اخلاق و بد اخلاق میں اکثریت کو کوئی تمیز نہ تھی۔ نظر آتا، جانر و نا جانر، حسن اخلاق و بد اخلاق میں اکثریت کو کوئی تمیز نہ تھی۔ شرم و حیا کا بھی جنازہ نکل چکا تھا۔ کعبہ شریف کا برہنہ طواف کرنے میں بھی عار محسوس نہیں کرتے تھے۔

ایسے حالات میں یکایک ایک مہنتی کا ورد ہوتا ہے جو مشفق و مہربان، مہربانی، مہربانی اور ہمتی صفات حسینہ اور اخلاق حمیدہ سے متصف ہجھوں نے ایک عظیم مدبر و مفکر کی حیثیت سے ریگستان عرب کی پھیری ہوئی قوم کو اخوت و محبت، ایمان و ایقان کی وحدت کی سِلک میں پرو دیا۔ جنگ جو، جاہل، غیر متقدم، غیر مہذب، ناشائستہ سرکش اور ہمیشہ آپس میں لڑنے والوں کو ایک مذہب، ایک تہذیب، تمدن اور ایک ہی نظام و قانون کے تابع بنا دیا۔ اسلام کا پرچم لہرایا۔ امن و سکون، محبت و پیار کا سبق دیا تاکہ اس سرزمین پر بسنے والے اپنی صلاحیتوں کی اور اصلاحی سرگرمیوں میں مصروف ہو سکیں تاکہ عداوت، حسد، منافرت، مجادلہ، مقابلہ کے شعلے ان کے خرمین عاقبت کو جلا کر خاکستر نہ کر دیں۔ ایک محبوب حقیقی کا تصور دیا۔ روز محشر کے محاسبہ کا خوف دلایا۔ اعمال کے محرکات و عوامل سے ان کو خوب آگاہ کیا۔ اپنے اخلاق و تقیہ سے ان میں انقلاب برپا کیا۔ اپنی فصیح و بلیغ کلام، شیریں اور مسخو کن زبان سے ان کے دلوں کی حقیقت کو یکسر بدل دیا۔

آپ سرزمین عرب کے ایک مہذب خاندان کے فرد ہونے کے ناطے، بنو سعد کی فضاؤں میں پروردہ ہونے کی وجہ سے فصیح ترین زبان سے آراستہ و پیراستہ تہذیبیات و تمائیل، خطابت کا عجیب انداز اور ایسا اسلوب جس کی لطافتوں سے متاثر ہوتے بغیر اہل عرب بھی نہیں رہ سکتے تھے، انھیں بھی برملا کہتے ہوئے پایا گیا کہ ایک ہی مقام پر پرورش پانے کے باوجود آپ کی زبان لطافتوں سے مزین کیوں ان کا جواب ان الفاظ میں دیا جاتا ہے: ان ادثہ عز وجل ادبہ

فا حسن ادبی و نشأت فی بنی سعد بن بکر "بیشک میری لسانی فصاحت اللہ عز وجل کی عطا کردہ ہے۔ اسی نے میرے ذوق ادب کو خوب تر بنایا ہے۔ میری نشو و نما بنو سعد کی فصیح و بلیغ فضاؤں میں ہوئی۔"

جو امح الکلم آپ کا اعجاز خاص تھا یعنی مختصر ترین کلمات جو معانی کی بہت بڑی وسعتوں کے حامل ہیں۔ آپ کے اجزائے کلام جو گوہر نایاب جو اہر درخشندہ معنوی

گہرائی کی وجہ سے دلوں پر تاثیر کرنے کے لحاظ سے مثال نہیں رکھتے۔ آپ کی کلام جو نیم سحر کی طرح سہانی، آب و جو کی طرح بروقت سے بہرہ، تیغ برق کی طرح درخشاں بھتی ہی لیکن وحی کی کلام مبین نے حسن کفار کو اور بھی منور کر دیا تھا۔ آپ کی زبان بے مثال سے حیرت انگیز کلام سن کر اقوام عرب متحیرہ گئیں۔ اس کی شدت تاثیر سے آپ کے دشمن بھی ڈرتے تھے کہ کہیں دل میں نہ اتر جائے۔ اس کی فصاحت و بلاغت اور زور بیان کا یہ عالم تھا کہ تمام عالم عرب کے شعراء، خطباء، ادبا کو ایک دفعہ نہیں بار بار چیلنج دیا کہ تمام مل کر اس جیسی ایک چھوٹی سی سورت بنا کر لاؤ۔ لیکن مقابلہ کی طاقت نہ رکھنے وجہ سے انھوں نے سنی آن سنی کر دی۔ آج وہی فصحاء و بلغاء مقام سے عاجز ہو کر سر جھکا گئے نظر آتے ہیں جو ایک طرح مصرعہ پر طویل قصائد لکھا کرتے دوسروں کی بچوں کی اشعار کے انبار رکھا دیتے کسی کی مدح و توصیف میں فصاحت کے چمکدار موتیوں کو ایک سِلک میں جمع کرتے نظر آتے لیکن سید دو عالم کے سامنے انگشت بدندان اور زبان پر مہر سکوت ہے۔

تیرے آگے لپے بے فصاحتے عرب کے بڑے بڑے کہے کہ مخف میں زباں نہیں بلکہ جسم میں جاں نہیں

میدان فصاحت میں کوئی شہسوار سبقت نہیں حاصل کر سکتا۔ بلاغت کی بلند منازل کی چوٹیوں کو کوئی گوہر پیما سر نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ یہ کسی انسان کا کلام نہیں بلکہ اس ذات باری تعالیٰ کا کلام ہے جس کی توصیف میں سعدی رحمۃ اللہ علیہ جیسے یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں

برتر از خیال و قیاس و گمان و دہم

اسی وجہ سے معانی و بیان و بدیع کے جمیع ضوابط کا حامل ہے۔ استعارات، مجاز، مرسل، حذف و ایصال جیسی بیشمار صورتیں مذکور ہیں جن کا ایک ساتھ لحاظ کرنا اسی کو زیب دیتا ہے جو جمیع نقائص و عیوب سے پاک ہو۔ سہو و تسلیان، علم کی قلت و کثرت سے متصف ذوات کو ان کا مد نظر رکھنا ممکن نہیں۔ ان استعارات

تمثال سے آہستہ کو کھولنے کے لیے اور انتہائی مختصر مضامین جو غیر محدود معانی و مطالب کو متضمن رکھتے ان کی وضاحت کے لیے اور اس کلام کے لطائف معنائی بیان کرنے کے لیے کہیں علامہ فخر الدین رازی جو تحقیق و تدقیق میں غوطہ زن ہو کر جو اہر نکالتے نظر آتے ہیں کہیں علامہ سید محمود آلوسی علم و عرفان کے موتیوں کو جمع کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہیں قاضی شمس الدین معرفت کے باغات سے پھول چھینتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ایسے ہی جلال الدین سیوطی اور جلال الدین محلی راہ حق سے بھٹکنے والوں کو مختصراً حقائق و لطائف سے آگاہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں علامہ ابوالبرکات شافعی معارف حقائق کے بیان کے ساتھ ساتھ فقہی استنباط کرتے ہوئے ممتاز نظر آتے ہیں۔

ہر دور میں محققین کلام الہی کے اسرار و رموز کو اپنی اپنی علمی استعداد کے مطابق بیان کرنے میں کوشاں رہے مختلف زبانوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کو بیان کرنے کی کوشش کی جاتی رہی۔ اردو زبان میں کئی تراجم معرض وجود میں آئے لیکن جب ان تراجم کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو یقیناً ایک سہنی کا ترجمہ انفرادی حیثیت میں آپ کے سامنے جلوہ گر ہوگا۔

وہ سہنی مولانا احمد رضا خاں بریلوی کی ہے جس کی فراست ایمانی نے ہندو مسلم اتحاد کی قباحات کا سب سے پہلے اندازہ لگایا جس نے کسی کی پرواہ کئے بغیر گاندھی اور اس کے مکار چیلوں کے دام قریب کو قبل از وقت ناڑتے ہوئے مسلمانوں کو بانگ دہل لکھارا۔ اے مجاہد مصطفیٰ، خبردار! ہندو کے دام صید میں نہ پھنس جانا۔ وہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر پھنس چکے گئے گاندھینہیں نیست و نابود کر دے گا اور یا ہندو نہ طرز زندگی گزرا لے پر مجبور کر دیگا۔ اس مرد درویش کو سیاسی بصیرت بالغ نظری کے ساتھ ساتھ ایمانی فراست اور علمی وسعت کا بھی ایک عظیم تر مقام حاصل تھا عقل و غرور کے ساتھ دین و ایمان سے بھی بہرہ ور تھا جس کا ذہن و ضمیر قلم و زبان سبھی محبت مصطفیٰ میں غرق تھے جس کے سوز ایمانی اور حریت دینی نے

جمود و خود کی چٹانوں کو ریزہ ریزہ کر دیا جو اسلام کی عظمت کا متمنی، اسلام سے دلی وابستگی اور اسلام کی سر بلندی کی کوشش میں اپنے آپ کو وقف کئے ہوئے تھا۔ وہ جس کے عقائد، اعمال، صورت، سیرت، رفتار، گفتار، نشست و برخاست، خورد و نوش سب میں محبت مصطفیٰ کی جھلک نظر آتی ہے علمی بصیرت کا یہ حال ہے کہ ایک ہی وقت میں تمام علوم پر حاوی۔

آپ کے ترجمہ قرآن پاک کو دیکھ کر پتا تر و دیہ کہا جاسکتا ہے کہ تجھ پر رحمت کائنات کی خاص نظر اور خالق کائنات کا تجھ پر کرم ہے۔ ترجمہ میں مفسرین کے اقوال کو نظر میں رکھنا۔ راجح مروج کا لحاظ کرنا، مجاز و استعارات کو ترجمہ میں سمجھنا متشابہات کا ترجمہ اس طرح کرنا کہ ان کی حیثیت پر قرار ہے یقیناً یہ احسان مالک الملک ہے جس نے کسی مسخ شدہ ذہن والے آدمی کے نزدیک علمی کمالات کے مراتب کی بے بہا قدیں کوئی اہمیت نہ رکھتی ہوں لیکن خدا را ابھرتے ہوئے جذبات کی رومیں پہنتے ہوئے مخالف کے احساس کے زیر اثر کوئی فیصلہ نہ کریں بلکہ ان سے باندھ ہو کر عدل و انصاف سے غور کریں۔ بے شک آپ جذبہ عقیدت نظر محبت کو بالائے طاق رکھ دیں لیکن حقیقت کا دامن تو کسی کے کمنے اور ملتج سازی سے نہ چھوڑیں۔ آج کل زندگی محض سہنگامہ آرائی سے عبارت ہے غور و فکر کی رسم یکسر ختم ہو چکی ہے۔ اپنے حرفیوں پر الزام تراشی، بہتان بازی، غزلے رچ بن چکی ہے۔ سنگین الزام عائد کرنے میں ذرا بھر احتیاط نہیں کیا جاتا بلکہ دشنام طرازیں عروج پر ہیں۔ ان پھم لغزشوں سے لرزہ بر اندام ہونے کی بجائے ان کو علم کا منہ مٹے کمال سمجھا جاتا ہے۔ کاش! کہ غور و فکر سے کام لیا جاتا اور اگر فقط تحقیق و تدقیق میں اختلاف کیا جاتا تو وہی اختلاف باعث رحمت بنتا لیکن ستم بالائے ستم یہ ہے کہ ایسے اعتراضات سے قوم کو فکری انشاک کے گردابوں میں غلطان و پچھاں کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جو حقائق سے دور ہوں۔ بلکہ ان اعتراضات کے انکشافات بطیانی کے بے رحم پھپھڑے بن کر ان

کی بزم نشا ط کو تباہ و برباد کر دیتے ہیں۔

آئیے! چند ایسی مثالیں دیکھیں جن سے پتا چلتا ہے کہ یہ ایسا سلوک کیا گیا ہے جیسے کوئی کینہ پرور شخص اپنے بدترین دشمن سے کرتا ہے لیکن اپنے گریبان میں جھانکنے کی کوشش نہیں کرتا۔

اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ پر اعتراض اس طرح کیا جاتا ہے :- انا انزلنا الیک الكتاب بالحق

پ ۵ سورۃ نسا آیت نمبر ۱۰

اس آیت میں ”اے محبوب!“ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں لیکن افسوس یہ نہیں خیال کیا گیا کہ یہ الیک میں ”ک“ ضمیر کا مرجع بتایا گیا ہے کہ اسکا مرجع نبی کریم کی ذات پاک ہے۔ محترضین کے اپنے اکابر کے تراجم میں اس طرح کی زیادتیاں سینکڑوں کی تعداد میں موجود ہیں۔

چند مثالیں بطور نمونہ مولینا محمود الحسن کے ترجمہ سے پیش کی جا رہی ہیں۔ وہ چند بھی صرف پارہ اول سے ملاحظہ ہوں :-

و علم ادم الاسماء کلھا ثم عرضہم علی الملائکۃ

”اور سکھا دیئے اللہ نے آدم کو نام سب چیزوں کے پھر سامنے کیا ان سب چیزوں کو فرشتوں کے“

یہاں لفظ ”اللہ“ اور ”سب چیزوں“ اور ”پھر سب چیزوں“ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

انصبہم باسمائہم

”بتا دے ان فرشتوں کو ان چیزوں کے نام“

فرشتوں اور چیزوں ————— کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

فتاب علیہ ”پھر متوجہ ہو گیا اللہ اس پر“

اللہ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

واشرہوا فی قلوبہم العجل

”پرائی گئی اُن کے دلوں میں محبت اس بچھڑے کی“

محبت کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

بعما قد مت ایدہم

”بلسبب ان گناہوں کے کہ بھیج چکے ہیں ان کے ہاتھ“

گناہوں، اور بھیج چکے عربی لفظ کا ترجمہ نہیں کیونکہ ”قد مت“ کا لغوی معنی بھیج چکے نہیں۔

ام تشد یذون

”گیا تم مسلمان بھی چاہتے ہو؟“

مسلمان، کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

طوالت کے پیش نظر چند مثالوں پر گفتگو کیا جاتا ہے ورنہ دیگر تراجم سے اور اسی ترجمہ سے سینکڑوں مثالیں پیش کرنا کوئی مشکل نہیں۔ پھر لفظ محبوب پر ہی اعتراض کیوں؟ جبکہ حبیب پاک علیہ التحیۃ والثناء کو محبوب کہنا اور محبوب جانا خود ارشاد مصطفیٰ ہے: لایومن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ

من والدیہ وولدہ والناس اجمعین ”کوئی آدمی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک مجھے اپنے والد اور تمام لوگوں سے محبوب نہ سمجھے“

مقامات حریری کی ابتدا میں مولینا محمد ادریس کاندھلوی کے نبی کریم کے اسمائے گرامی پر مشتمل اشعار اور ان کا ان پر حاشیہ مکتبۃ اشرافیہ لاہور کو بھیجی گئی تھی کہ اس سبب کہیں ایسا ہی اضطراب تو درپیش نہیں آیا؟ جب کہ ملک سر لاج دین کی طباعت میں مولانا کے اشعار اور ان پر حاشیہ قرآن پاک اور احادیث مبارکہ سے استدلالات مذکور

ہیں جو حبیب پاک کی مدح میں ایک اہم مقام کے حامل ہیں۔ اسی

اسی طرح اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو قصائی زبان سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت نہیں لیکن تقابلی جائزہ سے معاملہ دگرگوں نظر آتا ہے۔

وكان من الكافرين

• اور تھا وہ کافروں میں کا۔ (مولانا محمود الحسن)۔

• اور وہ کافر ہو گیا (اعلیٰ حضرت)۔

ثم بعثناكم من بعد موتكم

• پھر اٹھا کھڑا کیا ہم نے تم کو مر گئے پچھے (مولانا محمود الحسن)۔

• پھر مرے پچھے ہم نے تمہیں زندہ کیا (اعلیٰ حضرت)۔

وكل انسان طائفة في عنقه

• اور جو آدمی ہے لگا دی ہم نے اس کی بڑی قسمت اس کی گردن سے (محمود الحسن)

• اور ہر انسان کی قسمت اس کی گردن سے لگا دی ہے۔ (اعلیٰ حضرت)۔

واجتنبوا الطاغوت

• اور بچو بڑونگے سے (محمود الحسن)۔

• اور شیطان سے بچو۔ (اعلیٰ حضرت)۔

مذکورہ بالا چند مثالیں صرف بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں۔ ان سے ہر ذی شعور

انسان فصاحت و بلاغت کا اندازہ لگا سکتا ہے کہ کس ترجمہ میں فصیح زبان کو

پیش کیا گیا ہے۔ ایسی عظیم المرتبت ہستی بردشام طرازیوں کا سلسلہ اس انداز پر پیش

کیا جاتا ہے کہ بلاشبہ ان کا کیوں کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ کیسی عالم کی تحریر نہیں

بلکہ بدترین جاہل کا کلام ہے کیونکہ اگر یہی علم ہے تو جہالت کسے کہا جاتا ہے؟

اعلیٰ حضرت کو جو کمال دی گئی ان کی دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں جو لغویوں

کی ذہنیت کا اندازہ لگایا جائے کہ کس طرح پست ذہن رکھنے والے ہیں :-

① برصغیر پاک و ہند کے مبتدع اعظم و فتنہ انگیز کے بانی مولانا احمد رضا خاں

② مذکورہ ترجمہ و تفسیر اسی فرقہ ضالہ کے پیشوا مولانا احمد رضا خاں بریلوی اور

اس کے خلیفہ مفتی نعیم الدین مراد آبادی کی خامہ فرسائی کا نتیجہ ہے۔

③ مولانا بریلوی کے ترجمہ قرآن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا انسان

مسلمانوں کا رہنمایا عالم اور اہلسنت کا امام تو کیا، ایمان ہی کے نور سے

خالی ہے۔

اگرچہ ایسی نازیبا عبارات ہمارے لیے ناقابل برداشت ہیں۔ حق تو یہ

تھا کہ اسی طرح کا جواب دیا جاتا لیکن پھر بھی اخلاق و سنجیدگی کا دامن تھامتے

ہوئے فقط اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کے محاسن و کمالات تفسیر کے آئینہ میں پیش

کئے جا رہے ہیں۔ جہاں دیگر مترجمین کی کشتیاں تلاطم امواج میں چکولے کھاتی نظر

آتی ہیں وہاں محب رسول کی وسعت علم اور دقت نظر جیسے مضبوط و قوی ناخدا کے

سہارے کشتی صحیح و سلامت کنارے پر لنگر انداز نظر آتی ہے۔

ابھی تو تحقیق کے ابتدائی مراحل ہیں جس طرح تحقیق کا دائرہ وسیع ہوتا جائے

سگا، اہل علم کی تحقیق و تدقیق سے انشاء اللہ تقاضا اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کے حسن و

جمال میں اور نکھار آئے گا

عبدالرزاق

تقریظ

اتنا ذوالحقین اتنا ذوالعزیز المکرم حضرت علامہ ابوالحسنات محمد اشرف سیالوی صابو صلی اللہ علیہ وسلم
شیخ الحدیث دارالعلوم ضیاء شمس الاسلام سیال شریف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

محترم محکم برادر عزیز حضرت مولانا محمد عبدالرزاق صاحب زیدت فواضد
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مزاج شریف بہ خیریت موجود و خیریت مطلوب میکتوب
گرامی ملایا و آوری کا شکریہ۔ جناب نے بہت مستحسن قدم اٹھایا ہے اور جیسے کہ چند
مقامات کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے آپ نے خوب معتدل انداز اور مذہب پرانے
میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی موزونیت اور معنوی عظمت ثابت کی ہے۔ ہونا تو یہ تھا
تھا کہ دوسرے حضرات کے متعلق انصاف اور دیانت سے کام لیتے اور اس ترجمہ
سے رہنمائی حاصل کرتے ہوئے اپنے بزرگوں کے تراجم درست کر لیتے اور آپ کی ذات
سراپا کمال کی علمی فوقیت پر ترقی کا اعتراف کرتے مگر براہِ وحد اور تعصب کا کہ وہ
کمال و حسن کو بھی نقصان اور قبح بنا دکھاتا ہے اور براہِ وحد و عناد کا کہ وہ حق کے اعتراف
تسلیم کی طرف کبھی بھی مائل نہیں ہونے دیتا۔ بندہ نے متعدد مقامات تراجم کا تقابلی جائزہ
لیا تو یوں معلوم ہوا کہ ایک طرف ماہر اور تجربہ کار احباب فن کا ترجمہ ہے اور دوسری طرف
طلباء کا مشقی انداز میں ترجمہ جس میں قواعد و ضوابط اور اصولوں کی طرف ذرا بھرتو توجہ نہیں
دی گئی بلکہ عظمتِ خداوندی اور عظمتِ رسالت کے متعلق غلط فہمیاں پیدا تو کی ہیں
مگر ممکنہ غلط فہمیوں کو دور کرنے کی معمولی کوشش کرینی زحمت بھی گوارا نہیں فرمائی جبکہ
اعلیٰ حضرت نے ہر ایسے مقام پر مفسرین کرام کی تفاسیر کا حاصل اور چوڑے ترجمہ میں پیش
کر کے حق تعظیم بھی ادا کیا ہے اور عوام اہل اسلام کے ایمان کا تحفظ بھی فرمایا۔ جزاء اللہ
احسن الجزاء اللہ تعالیٰ انجناب کی اس محنت اور سعی جمیل کو بطفیل حبیب محرم و جسد
مقربان بارگاہ ناز شرف قبولیت بخشے اور موجب انصاف و دیانت بنائے۔ آمین والسلام
اختر محمد اشرف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ وَالصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ لَشَاهِدِ الْمُخْتَارِ وَعَلَى أَصْحَابِهِ الْأَخْيَارِ وَعَلَى آلِهِ الْأَطْفَارِ
أَمَّا بَعْدُ

فَاعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اهدنا الصراط المستقيم

اللہ تعالیٰ صراطِ مستقیم پر ثابت رکھے۔ افراط و تفریط سے بچائے مقصد
کسی کی دلآزاری نہیں کسی پر کچھ اچھا نہ کسی کو برا کہنا کسی کو گمراہ کہنا یا کسی کو جاہل
کہنا مقصود نہیں بلکہ صرف اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے
ترجمہ کنز الایمان کے محاسن و کمالات بیان کرنے مقصود ہیں۔ اعلیٰ حضرت کی بصیرت
اور علمی نکات پر رسانی اور تفاسیر کی آراہ اور راجح اقوال سے باخبری پر مطلع کرنا
مطیع نظر ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ اعلیٰ حضرت نے جس طرح شان الوہیت اور
مقامات نبوت اور فضائل مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا پاس کرتے ہوئے ترجمہ کیا
ہے یہ آپ کا ہی حصہ ہے بفضلہ تعالیٰ تفاسیر کی عبارات کو ساتھ پیش کیا جا رہا
ہے جن سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت کا عیاں ہونا مشکل نہیں۔ اگر کسی مقام پر
تفاسیر کے مختلف اقوال ہیں جن سے دوسرے تراجم پر بھی دلیل قائم کی جاسکتی ہو تو اس
کی نشان دہی بھی انشاء اللہ موجود ہوگی۔ کوشش یہی ہے کہ عبارت آسان ہو تاکہ
اس کا سمجھنا صرف اہل علم پر موقوف نہ رہے بلکہ عام آدمی بھی اس سے فائدہ حاصل
کر سکے۔ امید ہے کہ انشاء اللہ اس کو پڑھ کر انصاف کیا جائے گا اور ایک عظیم
ترین شخصیت اور تحقیق و تدقیق میں ایک خاص مقام رکھنے والے بزرگ کی شان میں
کچھ اچھا نہ بند کر دیا جائے گا۔ اگر تحقیقی طور پر کوئی اختلاف پیش کرے تو یہ اس کو

حق حاصل ہے لیکن بد زبانی اور طعن و تشنیع پر مبنی کلام اہل دانش کو زیب نہیں دیتی۔
اب قرآن پاک سے چند مقامات پیش کیے جا رہے ہیں جن سے اعلیٰ حضرت کے
ترجمہ کی برتری روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ ترتیب وار پہلے پارہ سے سلسلہ کلام
کا آغاز کیا جا رہا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس حق کہنے اور اس پر ثبات رہنے کی
توفیق عطا فرمائے اور میرے بچوں کو بھی اللہ تعالیٰ سخن مسک پر قائم و دائم رکھے!
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ الْعَظِيمِ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

• شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان اور نہایت رحم والا ہے (مولانا
محمود الحسن)۔

- شروع ساقی نام اللہ تعالیٰ بخشش کرنے والے مہربان کے۔ (شاہ رفیع الدین)
- شروع اللہ نہایت رحم کرنے والے بار بار رحم کرنے والے کے نام (عبد المجید)
- شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان اور نہایت رحم والے ہیں۔
(مولانا اشرف علی)۔

- شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔ (شاہ عبد القادر)
- شروع خدا کا نام لے کر جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔ (فتح محمد)
- اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا ہے۔ (اعلیٰ حضرت)

عربی قواعد کے مطابق

تراجم میں فرق اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی خوبی | بسم اللہ الرحمن الرحیم طرف مستقر ہے
جس کا تعلق کسی اسم یا فعل سے کیا جاتا ہے جس کو اپنی طرف سے اعتبار کرنا پڑتا ہے۔
اگرچہ کئی احتمال ہیں۔ اسم ہو یا فعل، خاص ہو یا عام، اول ہو یا آخر۔ اس مقام پر اعلیٰ حضرت

کے ترجمہ میں لفظ اللہ پہلے ہے اور شروع بعد میں لیکن دیگر تراجم میں شروع پہلے اور
لفظ اللہ بعد میں۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے پتا چلتا ہے کہ اس کا تعلق بعد سے ہے۔
اسی ترجمہ کی تائید مدارک سے ملتی ہے جو اس طرح ہے:-

تعلق البار بمحذوف تقدیرہ بسم اللہ الرحمن الرحیم اقرا او اتلو
یہاں میں پڑھتا ہوں یا تلاوت کرتا ہوں بعد میں ہے۔ خود ہی مفسر اس کی وجہ بھی
بتاتے ہیں: وانما قدر المحذوف متأخر الان الاھم من الفعل والمتعلق به
المتعلق به وکانوا یبدؤن باسماء الھتم فیقولون باسم اللات واسم العزى
فوجب ان یقصد الموحّد معنی ختصاص اسم اللہ عن وجہ بالابتداء و
ذا بتقدیمہ والتخیل الفعل وانما قدم الفعل فی اقرا باسم ربك

لانہا اول سورة نزلت فی قول وكان الامر بالقراءة اھم كان
تقدیم الفعل اوقم: یہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ فعل کے مؤخر ہونے
کی وجہ یہ ہے کہ جس کا تعلق ہے فعل سے وہ بہ نسبت فعل کے زیادہ مقصود ہے کیونکہ
کافر اپنے کاموں کی ابتدا میں اپنے معبودانِ باطلہ کے نام لیا کرتے تھے "باسم اللات"
اور "باسم العزى" کہتے تھے۔ اس لیے مومن کے لائق بھی یہی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے
اہم گرامی کو اول میں لائے۔ یہی اسی وقت ہوتا ہے جب کہ فعل مؤخر ہو اور اللہ کا اہم گرامی
مقدم۔ اب واضح ہوا کہ اسی نقطہ کے پیش نظر اعلیٰ حضرت نے ترجمہ میں لفظ اللہ کو پہلے
لایا اور شروع بعد میں جس کا دیگر حضرات خیال نہ کر سکے۔

پھر ایک سوال ہوتا ہے کہ اقرا باسم ربك میں فعل پہلے کیوں ہے او
لفظ رب بعد میں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ سورۃ نزول میں اول ہے، اس
لیے کہ یہاں فعل قرأت اہم ہے لہذا اس کا پہلے ذکر کرنا ہی مناسب ہے۔ اسی وجہ
سے وہاں ترجمہ کرتے وقت "پڑھ" پہلے آئے گا اور رب بعد میں۔ اسی طرح مختصر معانی

میں بھی ہے : ولہذا (ارای التقدیم بفید الاختصاص والاهتمام) بقدر الحدوث فی بسم اللہ مؤخر ای بسم اللہ افضل کذا البفید مع الاختصاص والاهتمام لان المشرکین کانوا یبدون باسم الہتہم فیقولون باسم اللہ وباسم العزائی فمقصدا لہم وحده تخصیص اسم اللہ بالابتداء للاهتمام والسرہ علیہم۔

مطلب یہ ہے کہ جب تقدیم طرف تخصیص و اہتمام پر دل ہے۔ اسی وجہ سے بسم اللہ میں محذوف مؤخر مانا جاتا ہے یعنی بسم اللہ افضل کذا کہا جاتا ہے تاکہ اختصاص و اہتمام کا فائدہ دے کیونکہ مشرکین اپنے معبودوں کے ناموں سے اپنے کاموں کی ابتدا کرتے تھے۔ کہتے تھے لات و عزری کے نام سے ہماری ابتدا ہے۔ مومن اللہ کے نام سے ابتدا کرتا ہے۔ کہتا ہے، اللہ ہی کے نام سے شروع۔ اس میں تخصیص بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ اللہ کے نام کو پہلے لانے میں اہتمام شان بھی اور کفار کا رد بھی۔ یہ مقصد اسی ترجمہ سے حاصل ہوتا ہے کہ کہا جائے "اللہ کے نام سے شروع"۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

• سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا۔ (مولانا محمد الحسن)
• سب تعریف خدا ہی کو سزاوار ہے جو تمام مخلوق کا پروردگار ہے۔ (فتح محمد)
• سب تعریف واسطے اللہ تعالیٰ کے جو پروردگار عالموں کا۔ (شارف الدین)
• سب خوبیاں اللہ کو جو مالک ہے سارے جہان والوں کا۔ (اعلیٰ حضرت)
یہاں اعلیٰ حضرت نے رب کا معنی مالک کیا ہے اور دیگر حضرات نے پالنے والا معنی کیا ہے۔ اگرچہ رب مجنی مرتبی یعنی پرورش کرنے والا بھی استعمال ہوتا ہے لیکن یہ خاص ہے فقط پرورش کرنے ہی میں مشغول ہے لیکن مالک عام ہے جو

اس کے ہر قسم کے تصرف کو شامل ہے۔ اسی ترجمہ کی تائید میں جلالین کی عبارت ملاحظہ ہو: رب العالمین ای مالک جمیع الخلق من الانس والجن و المملکة والدواب وہ تمام مخلوق کا مالک ہے۔ انسانوں، جنوں، فرشتوں، جانوروں وغیرہ کا۔ ناظرین کرام سے انصاف کی توقع ہے کہ کون سا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہے! ان کے لیے سمجھنا کوئی مشکل بات نہیں۔

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

• بتلا ہم کو سیدھی راہ۔ (مولانا محمد الحسن)۔ بتلائیے ہم کو رستہ سیدھا۔ (مولانا شرف)
• ہمیں سیدھا راستہ دکھا۔ (مولانا مودودی)۔ دکھا ہم کو راہ سیدھی (شاہ فیح الدین)
• ہم کو سیدھا راستہ چلا۔ (اعلیٰ حضرت)

(۱) یہاں اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا ہے کہ ہم کو سیدھا راستہ چلا اور دیگر ترجمہ میں نے ترجمہ کیا ہے "سیدھی راہ بتلا"۔ راہ بتلایا دیکھا، یہ دعا کافی نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے حبیب نے کفار کو بھی سیدھی راہ بتلائی ہے ہدی للناس سے یہ واضح ہے۔ بلکہ کامل دعا یہ ہے کہ اے اللہ ہمیں سیدھی راہ چلا یعنی اس پر ثابت وقائم رکھ تفسیر کمالین نے اس مقام پر لکھا ہے: والمستقیم المستوی والمراد بطریق الحق ومنعلة الاسلام واتباع القرآن یعنی مستقیم کا معنی سیدھا ہے اور مراد اس سے راہ حق ہے اور اسی کے ضمن میں دین اسلام اور اتباع قرآن ہے۔ اس کے آگے تحریر کرتے ہیں: فان قيل طلب الدایة من المؤمن وهو المهدی تحصیل الحاصل قلنا المراد طلب الثبات علیہ او حصول الملائمة المرتبة علیہ والزيادة علی المهدی الذی اعطوه یعنی اگر کوئی سوال کرے کہ یہاں مومن جو پہلے ہی ہدایت یافتہ ہے یعنی راہ دکھلایا جا چکا ہے وہ پھر کیسے ہدایت کو طلب کر رہا ہے۔ یہ تو

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ واضح ہے ”وہ بلند کتاب“۔ بلند رتبہ کتاب یہ اشارہ بعید سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس پر تفسیر صاوی کی عبارت ملاحظہ ہو: ای هذا الما اشارہ بذلك الى ان حق الاشارة ان يوفق بها للقريب وانما الى بما يدل على البعيد للتعظيم لسكون القرآن مرفوعا عن التثنية وعظيم القدر یعنی صاحب جلالین نے ہذا کا لفظ ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ یہاں حق یہ تھا کہ اشارہ قریب ہوتا لیکن اشارہ بعید لای تعظیم کے لیے اس لیے کہ قرآن پاک رفیع القدر ہے اور عظیم القدر ہے۔ یہ معنی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے واضح ہے۔ اس ضابطہ کو

مختصر معانی میں بھی پیش کیا گیا ہے اور تعظیم بالبعد نحو البرزخ ذلك الكتب تنزلا لبعده درجته و رفعة محله منزلة بعد المسافة یعنی مندرجہ کی معرفت اشارہ بعید کے ساتھ لانے کا یہ فائدہ ہے۔ وہ بلندی رتبہ اور رفعت مقام پر ایسا ہی دال ہے جس طرح مسافت بعیدہ پر دال ہے۔ لاریب فیہ کا ترجمہ اعلیٰ حضرت نے کیا ہے: ”کوئی شک کی جگہ نہیں“ لیکن باقی تراجم، اس میں کوئی شک نہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں۔ دیگر تراجم سے یہ واضح نہیں کہ اس میں شک نہیں ہوتا چاہیے یا اس میں کسی نے شک کیا ہی نہیں بیضاوی کی تفسیر دیکھنے کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت واضح ہو جائے گی بیضاوی کی عبارت یہ ہے: - لاریب فیہ: معناه انه لو ضوجه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح بكونه وحيا بالعاقل الاحسان لا ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية یعنی قرآن پاک کے واضح ہونے کی وجہ سے اور روشن دلائل کے ہوتے ہوئے بعد از نظر صحیح عاقل اس کے وحی اور حد اعجاز تک پہنچنے میں شک نہیں کر سکتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ کوئی شک نہیں کرتا یا کسی نے کیا بھی نہیں حالانکہ قرآن پاک میں

حاصل شدہ چیز کا پھر سوال ہے۔ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں مراد اس ہدایت پر ثابت رہتا ہے اور جو مراتب اس پر مرتب ہیں ان کے حصول کی دعا ہے اور جو ہدایت اسے حاصل ہے اس سے اور زیادتی کا سوال ہے۔ یہ صورت اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب ترجمہ ایسا کیا جائے جیسا اعلیٰ حضرت نے کیا ہے کہ اللہ! ہم کو سیدھی راہ چلا یعنی ثابت رکھ تاکہ اور مدارج حاصل ہوں۔ صرف راہ دکھلانا یا بتلانا یہ کافی نہیں۔ یہ تو کفار کے لیے بھی ثابت ہے۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَتَبَ لَاحْمَرِّبِ فِيهِ

- یہ کتاب کہ کوئی شبہ اس میں نہیں۔ (عبد الماجد)
 - اس کتاب میں کچھ شک نہیں۔ (مولانا محمد الحسن)
 - یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔ (مولانا اشرف علی)
 - اس کتاب میں کچھ شک نہیں۔ (شاہ عبدالقادر)
 - یہ اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ (مولانا مودودی)
 - یہ کتاب (قرآن مجید) اس میں کچھ شک نہیں۔ (فتح محمد)
 - یہ کتاب ہے کہ نہیں شک بیچ اس کے۔ (شاہ رفیع الدین)
 - وہ بلند رتبہ کتاب (قرآن) کوئی شک کی جگہ نہیں۔ (اعلیٰ حضرت)
- اس مقام پر اشارہ بعید کا (ذاک) لگایا گیا ہے نہ کہ قریب کا یعنی ہذا نہیں لایا۔ حالانکہ بظاہر ہذا ہی لانا چاہیے تھا جس کا معنی ہوتا ”اس“ لیکن مقام قریب میں جب اشارہ بعید کا لایا جائے وہ بلندی مرتبہ عظمت شان پر دال ہوتا ہے۔ اس ضابطہ پر اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی صحیح صادق آتا ہے دیگر تراجم اس پر صادق نہیں آ رہے کیونکہ

لوگوں نے شک کیا ہے جس پر و ان کستم فی سبب ممانزلنا علی عبد الہیہ
 شاید ہے علامہ بیضاوی کی اس عبارت کی وضاحت میں شیخ زادہ کی عبارت یہ
 ہے: جواب عما یقال کیف یصح نفی جنس الریب عندہم کثرة
 المتباہین و کثرة المراتب یستلزم کثرة السبب یعنی علامہ بیضاوی نے سوال کا
 جواب دیا ہے کہ یہاں لافنی جنس تو جنس ریب کی نفی کر رہا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ
 مراتب میں (شک کرنے والے) تو کثیر ہیں اور کثرة مراتب میں کثرت ریب کو مستلزم ہے
 یعنی زیادہ شک کرنے والوں کا ہونا شک کے زیادہ ہونے کو مستلزم ہے۔ علامہ
 بیضاوی کا جواب اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ اب اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو دیکھیں تو پتا چلتا ہے
 کہ آپ نے اسی سوال و جواب کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ ترجمہ کیا ہے، کوئی شک کی
 جگہ نہیں۔ اس ترجمہ پر بعینہ شیخ زادہ کی عبارت دال ہے۔ شیخ زادہ میں ہے:
 فظہر ان معنی نفی الریب عندہم کونہ محلا لمظنۃ لثبوتہ لا ان
 احدا لا یسر تاب فیہ پس ظاہر ہوا کہ معنی یہ ہے کہ قرآن پاک
 اشک کا محل (جگہ) نہیں۔ یہ معنی نہیں کہ کسی نے اس میں شک کیا بھی نہیں۔ اب
 اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت محتاج بیان نہیں۔

يُحْدِثُ عَنِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا (۱)

چال بازی کرتے ہیں اللہ سے اور ان لوگوں سے جو ایمان لا چکے ہیں۔ (مولانا
 اشرف علی)۔

- فریب دیتے ہیں اللہ کو اور ان لوگوں کو کہ ایمان لائے (شاہ رفیع الدین)
- دغا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور ایمان والوں سے۔ (مولانا محمود الحسن)
- دغا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور ایمان والوں سے۔ (شاہ عید القادری)

وہ اللہ اور ایمان لانے والوں کے ساتھ دھوکا بازی کر رہے ہیں (مولانا مودودی)
 • فریب دیا جاتے ہیں اللہ اور ایمان والوں کو۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ وہ منافقین ظاہر ایمان
 لاکر اور باطن کا فرہ کر اللہ تعالیٰ کو اور ایمان والوں کو اپنے خیال میں دھوکا دینا
 چاہتے ہیں یعنی حقیقتہً وہ دھوکا نہیں دے سکتے لیکن باقی تراجم سے پتا چلتا ہے کہ
 وہ اللہ سے دغا بازی کرتے ہیں یا چال بازی کرتے ہیں۔ اس طرح کے ترجمہ سے یہی
 پتا چلتا ہے کہ وہ فی الواقع اس دغا بازی میں کامیاب ہیں حالانکہ یہ درست نہیں۔
 تفاسیر کے مطابق اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی درست ہے۔ تفسیر کبیر میں ہے: وہی انہم
 کیف خادعوا اللہ تعالیٰ فلقائل ان یقول ان خادعة اللہ تعالیٰ ممکنۃ من وجہین
 الاول انہ تعالیٰ یعلم الصائر والسرائر فلا یجوز ان یخادع لان الذی فعلہ لواظہر ان
 الباطن بخلاف الظاہر لم یکن ذلك خداعا فاذا کان اللہ تعالیٰ لا یخفی علیہ الباطن لم یصح
 ان یخادع والثانی ان المنافقین لم یعتقدوا ان اللہ بعث الرسول الیہم فلم یکن قصدہم ف
 لغافہم بخادعة اللہ تعالیٰ فثبت انہ لا یمکن اجراء هذا اللفظ علی ظاہرہ
 بل لابد من التاویل۔

یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دھوکا دینا تو ممکن ہے۔ ایک وجہ تو
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دلوں کی باتیں اور چھپی ہوئی کو جانتا ہے جب کہ منافق باطن کو
 ظاہر سے پوشیدہ رکھ کر کیسے اللہ تعالیٰ سے دغا کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے
 باطن کو چھپانا ممکن نہیں تو دغا کیسے ممکن ہے؟ دوسری وجہ یہ ہے کہ منافق
 کا یہ عقیدہ ہی نہیں تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی طرف مبعوث فرمایا
 لہذا ان کا اپنے نفاق میں اللہ تعالیٰ سے دغا بازی کرنے کا اعتقاد ہی نہیں تھا پس
 ثابت ہوا کہ اس لفظ کو ظاہر پر رکھنا ممکن نہیں بلکہ اس کی تاویل ضروری ہے اس

سے جواب میں دو تاویلیں پیش کی گئی ہیں۔ دوسرے تراجم کے مطابق کوئی تاویل بھی نہیں البتہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ایک تاویل کے مطابق کرنا بھی صحیح ہے اور شان الوہیت کے مطابق ہے۔ وہ تاویل یہ ہے: **الْاٰثَنُ اِنْ يَقَالَ صُوْرَةُ لِّهٖ مَعَ اللّٰهِ حَيْثُ يَظْهَرُ اَوْنَ الْاِيْمَانِ وَهٖ كَاخِرُوْنَ صُوْرَةِ مَنْ يَخَادِعُ** وہ اپنے ایمان کو ظاہر کرتے ہیں اور حقیقت میں وہ کافر ہیں۔ لہٰذا ان کا معاملہ اللہ سے ایسا ہے جس طرح دغا بازی کرنے والے کا ہوتا ہے یعنی وہ اپنے خیال میں دغا بازی کرنا چاہتے ہیں یہ نہیں کہ دغا بازی کرتے ہیں کیونکہ رب تعالیٰ سے دغا بازی ممکن ہی نہیں۔

اسی طرح ابو سعور میں ہے: **اِنَّ الْمَخْدُوْعَةَ وَالْحَيْلَةَ وَالْمَكْرَ وَظَاهِرًا خِلَافَ الْبَاطِنِ فَهِيَ بِمَنْزِلَةِ النِّفَاقِ وَهِيَ مُسْتَحْيِلَةٌ فِي حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰی وَصِیْفَةُ الْمَفَاعَلَةِ تَقْتَضِي الْمَشَارَكَةَ فَاشَارَ اِلٰی جَوَابِهِ بِمَا ذَكَرُوْا مُحْصِلُهُ اَنَّهُ اَظْهَرَ اَلَيْسَتْ عَلٰی بَابِهَا وَقَوْلُهُ وَذَكَرَ اللّٰهُ جَوَابَ سَوَالِ الْاٰخِرِ تَقْدِيْرُهُ كَيْفَ يَخَادِعُ اللّٰهُ اِیْ يَحْتَالُ عَلَيْهِ وَهُوَ يَعْلَمُ الضَّمَامُ فَكَيْفَ قَلِيلٌ يَخَادِعُوْنَ اللّٰهُ فَاجَابَ عِنْدَ بَمَا ذَكَرُوْا مُحْصِلُهُ اَنَّ الْاٰیَةَ مِنْ قَبِيْلِ اَلِاسْتِعَارَةِ التَّمَثِيْلِيَّةِ حَيْثُ شَبَّهَ حَالَهُمْ فِي مَعَامَلَتِهِمُ اللّٰهُ بِحَالِ الْمَخَادِعِ مَعَ صَاحِبِهِ مِمَّنْ حَيْثُ الْقَبِيْحُ** یہاں دو قسم کے سوال وارد ہوتے ہیں۔ ایک سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ بخدا دعوت سے لیا گیا ہے۔ یہ باب معاملہ سے ہے۔ وہ شرکتِ جانبدار کو چاہتا ہے جس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ بھی مکر، حیلہ، دغا بازی کرتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی شان کے یہ لائق نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں بخدا دعوت مشرکت کے لیے استعمال نہیں بلکہ ایک ہی جانب سے استعمال ہے۔ پھر سوال ہوا کہ یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے دغا بازی کرتے ہیں کیونکہ دغا باز تو اپنی چال بازیوں

کو دوسرے سے مخفی رکھتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ تو اسرار اور مخفی اشیاء پر مطلع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استعارہ تمثیلیہ ہے جس طرح دغا باز بُرائی کا ترکیب ہوتا ہے اسی طرح یہ اللہ تعالیٰ سے اپنے خیال سے اپنے معاملہ میں بُرائی کے ترکیب ہو رہے ہیں۔ آیات واضح ہے کہ دغا بازی حقیقت میں نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے خیال میں کرنا چاہتے تھے۔ لہٰذا اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں بخوبی کا واضح ہونا مخفی نہ نہ رہا بلکہ روئے روشن کی طرح عیاں ہو گیا۔

اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهٖمْ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ (پ ۶)

• اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے اور ترقی دیتا ہے ان کو ان کی سرکشی میں (اور) حالت یہ ہے کہ وہ عقل کے اندھے ہیں۔ (مولانا محمود الحسن)

• اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے اور بڑھاتا ہے ان کو ان کی شرارت میں بہکے ہوئے۔ (شاہ عبد القادر)

• اللہ ان سے مذاق کر رہا ہے وہ ان کی رستی دراز کیے جاتا ہے اور یہ اپنی سرکشی میں اندھوں کی طرح پھٹکے جاتے ہیں۔ (مولانا مودودی)

• ان (منافقوں) سے خدا ہنسی کرتا ہے۔ (فتح محمد)

• اللہ ٹھٹھا کرتا ہے ان سے اور کھینچتا ہے ان کو بیچ سرکشی ان کی بہکتے ہیں۔ (شاہ رفیع الدین)

• انھیں اللہ نیا رہا ہے۔ (عبد الماجد)

• اللہ ان سے استہزاء فرماتا (جیسا اس کی شان کے لائق ہے) اور انھیں ڈھیل دیتا ہے کہ اپنی سرکشی میں پھٹکے رہیں۔ (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا ہے کہ اللہ ان سے استہزاء فرماتا ہے جیسا اس کی شان کے لائق ہے۔ یہ ہی معنی مناسب ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ

ہنسی مذاق، ٹھٹھا نہیں کرتا۔ ان الفاظ کو اس کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔ اس پر مدارک کی عبارت ملاحظہ ہو :

اللہ یستہزیئ بہم ای یجازیہم علی استہزاءہم فہی جزاء الاستہزاء باسمہ کقولہ تعالیٰ وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہما فمن اعتدٰ علیکم فاعتدوا علیہم فی جزاء السیئۃ سیئۃ وجزاء الاعتداء اعتداء وان یکن الجزاء سیئۃ واعتداً وھذا لان الاستہزاء علی اللہ تعالیٰ لا یجوز من حیث الحقیقۃ لانہ من باب المعبت وھو علی اللہ تعالیٰ کے استہزاء کا یہ مطلب ہے کہ وہ ان کو جزائے استہزاء دیتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے یرائی کے بدلے کو برائی سے اور حد سے تجاوز کے بدلے کو تجاوز سے تعبیر فرمایا حالانکہ فی الواقع وہ جزاء بری یا تجاوز نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی استہزاء کے بدلے کو استہزاء سے تعبیر فرمایا گیا۔ (گویا یہی اس کی شان کے لائق ہے) کیونکہ حقیقتاً ہنسی کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف جائز نہیں کیونکہ ہنسی مذاق یہ ایک بے فائدہ کھیل ہے۔ اللہ تعالیٰ بعثت، بے فائدہ کام کرنے سے باز رہتا ہے۔ اسی طرح وہم و گم کا ترجمہ حضرت کا یہ ہے ان کو مہلت دیتا ہے۔ یہ تفسیر کے مطابق ہے جلالین مدارک میں وہم کا معنی ہمہم کیا گیا ہے جس کا مطلب ہے ان کو مہلت دیتا ہے۔ ایسے ہی یعہدون کا ترجمہ بھی حضرت کا ہی تفسیر کے مطابق ہے۔ کیونکہ اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا ہے 'بھٹکتے رہیں' چونکہ تفسیر میں یمنہ دون تحیرا ترجمہ کیا گیا ہے جس کا اردو میں مطلب 'بھٹکتے رہیں' زیادہ مناسب ہے۔ بعد الما بعد کا ترجمہ لذت اور مراد دونوں کے مخالف استہزیئ کا ترجمہ 'تیار رہے' غلط ہے۔

وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (پ ۶)

اور نہ ہوئے وہ راہ پانے والے۔ (مولانا محمود الحسن)

اور نہ یہ ٹھیک طریقہ پر چلے۔ (مولانا اشرف علی) اور یہ ہرگز صحیح راستے پر نہیں ہیں۔ (مولانا مودودی) اور نہ وہ ہدایت یاب ہی ہوئے۔ (فتح محمد) اور نہ راہ پائے (شاہ عبد القادر) اور وہ سودے کی راہ جانتے ہی نہ تھے۔ (اعلیٰ حضرت) اور نہ ہوئے راہ پانے والے۔ (شاہ رفیع الدین) اور نہ وہ راہ یاب ہوئے۔ (عبد الماجد)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو تفسیر کے آئینہ میں دیکھیں فیض اللہ تعالیٰ صاف و شفاف نظر آئے گا۔ مدارک میں ہے : و مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ لطريق التجارة وہ طریقہ تجارت کی راہ نہیں جانتے تھے : جلالین میں ہے : و مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ فیما غفل اس پر حاشیہ میں ہے فیما فعلوا ای طریق التجارۃ مقصد اس کا بھی یہ ہی ہے کہ وہ طریقہ تجارت کو نہیں جانتے تھے بیضاوی تشریف میں ہے :

وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ لطريق التجارة فان المقصود منها سلامة سرائل لمل والربح وهو لا عرفوا اصاعوا الطلبتین لأن سرائل ما لهم كان الفطرۃ السلیمتہ والعقل الصوف فلما اعتقدوا هذه الضلالت بطل استعدادہم واختل عقلہم ولم یبق لہم سرائل مال یتوسلوف بہ الی درک الحق ونیل الکمال فبقوا خاسرین آیسین من الربح فاخذین للاصل -

یعنی وہ تجارت (سودے) کی راہ نہیں جانتے تھے۔ کیونکہ تجارت میں مقصد یہ ہوتا ہے کہ اصلی سرمایہ محفوظ رہے اور نفع بھی حاصل ہو اور ان لوگوں نے دونوں کو ضائع کر دیا کیونکہ اصل ان کا سرمایہ فطرت سلیمہ اور عقل خاص تھا لیکن عقائد باطلہ کی وجہ سے ان کی استعداد باطل ہو گئی عقلوں میں فتور آ گیا اور ان کا اصل سرمایہ جو حق کو پانے اور حصول کمالات کا ذریعہ تھا وہ ضائع ہو گیا پس اس طرح وہ اصل مال کے ضائع کرنے کی وجہ سے خسارے میں ہوئے اور نفع سے محروم ہوئے۔

تفسیر بیضاوی کی وضاحت سے بھی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید حاصل ہوئی۔
 اسی طرح بیضاوی پر شیخ زادہ میں یہ ہے: فظہران من اشتري الضلالتہ بالہدی
 کما یلزمہ ان یکون خاصا فی تجاسرة یعنی جو شخص ہدایت کے
 بدلے گمراہی کو حاصل کرتا ہے وہ اپنی تجارت میں خسارے میں رہتا ہے: وما کانوا
 معتمدین پر شیخ زادہ نے یہ تحریر کیا کہ ان المراد بعدم الاهداء عدم
 اہتلاکہم بطریق النجاة ان کے ہدایت نہ پانے سے مراد یہ ہے کہ وہ سودے کی راہ
 نہیں جانتے تھے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی خوبی واضح ہو گئی جو کہ معتبر تفسیر کے بحثوں
 کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ يَا

اور جب ہم نے کہا فرشتوں کو۔ (شاہ عبدالقادر)۔
 اور جب کہا پروردگار تیرے نے وسطے فرشتوں کے (شاہ رفیع الدین)۔
 جب کہا تیرے رب نے فرشتوں کو۔ (مولانا محمود الحسن)۔
 اور جس وقت ارشاد فرمایا آپ کے رب نے فرشتوں سے (مولانا اشرف علی)
 اور (یاد کر) جب تمہارے رب نے فرشتوں سے فرمایا۔ (اعلیٰ حضرت)۔
 اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں برکیٹ میں یاد کر لفظ زائد ہے جو دیگر تراجم میں
 نہیں۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہے جس کی طرف دیگر مترجمین نظر نہ کر سکے
 تفسیر جلالین میں ہے: وَاذْكُرْ اِمَامًا اَدَا قَوْلَ رَبِّهِ اَوْ يَادْكُرُوْا اَيْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔
 اس پر محشی لکھتے ہیں: اشارہ الی ان اذ فی محل النصب وان العامل فیہا اذکر
 مقدس قال ابوالبقار فی تفسیر اذ قال هو مفعول یہ تقدیر اذکر اذ قال
 یعنی یہاں اشارہ ہے کہ اذ محل نصب میں ہے اور اس کا عامل اذکر مقرر

ہے۔ ابوالبقار نے اذ قال کی تفسیر میں کہا ہے کہ اذ قال مفعول یہ ہے اور تقدیر
 عبارت کی یہ ہے اذکر اذ قال اس کا لحاظ کرتے ہوئے اعلیٰ حضرت نے یاد کر
 کے لفظ کو برکیٹ میں بڑھایا ہے۔ اسی طرح مدارک میں ہے اذ نصب باضمار
 اذکر یعنی اذ، اذکر کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ

مگر انہی پر جن کے دل گھسے ہیں۔ جن کو خیال ہے۔ (شاہ عبدالقادر)
 مگر ان فرماں بردار بندوں کے لیے مشکل نہیں جو سمجھتے ہیں۔ (مولانا مودودی)
 مگر انہی عاجزوں پر جن کو خیال ہے۔ (مولانا محمود الحسن)۔
 وہ خاشعین وہ لوگ ہیں جو خیال کرتے ہیں۔ (مولانا اشرف علی)
 مگر خشوع رکھنے والوں پر (نہیں) جنہیں اس کا خیال رہتا ہے کہ انہیں پروردگار
 سے ملنا (بھی) ہے۔ (عبدالماجد)۔
 مگر ان پر جو دل سے میری طرف جھکتے ہیں جنہیں یقین ہے۔ (اعلیٰ حضرت)۔
 اس مقام پر اعلیٰ حضرت نے یظنون کا معنی یقین کیا ہے اور دیگر حضرات
 نے خیال اور سمجھنا لیکن اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہے مفسرین کرام نے
 بھی بمعنی یقین کے لیا ہے۔ مدارک میں ذکر کیا گیا ہے: وَخَسِرَ يَظُنُّونَ بِلِقَائِهِمْ
 لِقَاءَهُ عَبْدُ اللَّهِ يَعْلَمُونَ اَيْ يَعْلَمُونَ اَنْهُ لَا بَدَّ مِنْ لِقَاءِ الْجَزَاءِ فَيَعْلَمُونَ
 عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ وَاَمَّا مَنْ لَمْ يُوْقِنْ بِالْجَزَاءِ وَلَمْ يَرْجِ الثَّوَابَ كَانَتْ عَلَيْهِ
 مَشَقَّةٌ خَالِصَةٌ۔ چوں کہ یہاں مقصد بیان یہ ہے کہ نمازگوں
 پر مشقت ہے۔ وہ اسے گراں سمجھتے ہیں لیکن جن لوگوں کو یقین ہے کہ وہ اپنے رب
 سے ملاقات کرنے والے ہیں اُن پر گراں نہیں۔ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

یظنون کی تفسیر یقینوں سے کی گئی ہے اس لیے کہ حضرت عبداللہ کی قرأت میں علین
 آیا ہے معنی یہ ہے کہ وہ یقین کرتے ہیں کہ بے شک ضرور اللہ سے ملاقات
 ہوتی ہے اور ضرور جزا حاصل ہوتی ہے اور جس کو یہ یقین ہو اس کو یہ یقین کافی ہے
 وہ نماز کو گراں نہیں جانے کا لیکن جس کو یقین نہیں ہوگا جزا کا اس کو ثواب کی امید
 نہیں ہوگی۔ اس پر نماز خالص مشقت ہوگی۔

اسی طرح شیخ زادہ علی البیضاوی میں بیان کیا گیا ہے:- بیان لوجہ استعمال
 الظن بمعنی یقین مع ان الظن عوالات اعتقاد الرجح الذی یحتمل النقص
 والیقین عوالات اعتقاد الرجح الذی لا یحتمل النقص فانہما الماشابہا
 من حیث ان کل واحد منها اعتقاد راجح صم ان یستعد
 کل واحد منها للاخر بحسب اقتضاء المقام
 فاستعیر لفظ الظن ہرنا بمعنی یقین

یہاں یہ وجہ بیان کی جا رہی ہے کہ ظن بمعنی یقین ہے اس لیے کہ ظن کہتے ہیں
 اعتقاد راجح کو جو نقص کا احتمال رکھے یقین کہتے ہیں اعتقاد راجح کو جو نقص کا احتمال
 نہ رکھے۔ اس لیے دونوں میں اعتقاد راجح پایا گیا ہے لہذا یہ دونوں ایک دوسرے
 کے مشابہ ہیں اس لیے ہر دو کو ایک دوسرے کی جگہ مجازاً استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں
 ظن بمعنی یقین ہے۔ اسی طرح جلالین میں بھی یظنون کی تفسیر یقینوں سے کی گئی
 ہے اور پھر اس پر حاشیہ میں یہ ہے:- اشارة الی ان الظن ہرنا بمعنی یقین
 یعنی یہاں یہ اشارہ ہے کہ ظن بمعنی یقین ہے۔ اب تفاسیر کی عبارات دیکھنے
 سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت محض نہ رہی بلکہ خوبی واضح ہو گئی۔

اسی طرح فاشعین کا ترجمہ اعلیٰ حضرت نے کیا ہے "جو دل سے میری طرف
 جھکتے ہیں" یہ زیادہ واضح اور مناسب ہے یہ نسبت عاجز اور دل سے گھلے کے

عاجز اور زبان میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ غریب، محتاج بے
 دست و پا کسی کام کو کرنے کی طاقت نہ رکھنا۔ ان تمام معانی پر لفظ عاجز کا اطلاق
 ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح دل سے پگھلنا غیر معروف ہے۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ معروف
 ہے اور اس میں کسی اور معنی کا وہم نہیں اور تفسیر کے مطابق بھی۔ جلالین میں ہے:-
 الساکنین الی الطاعة اور جمل میں ہے الساکنین ای مائلین
 اور معالم التفریل میں ہے:- فالخاشع ساکن الی طاعة اللہ
 ان تفاسیر کی عبارات کا مشترکہ مفہوم یہ ہی ہے کہ جو اللہ کی اطاعت کی طرف
 جھکتے ہیں یعنی دل سے میری طرف جھکتے ہیں۔

اُسْکُنْ پ ۴

رہا کرو۔ (مولانا محمود الحسن)۔ رہا کرو (شاہ عبدالقادر)۔ رہا کرو (مولانا
 اشرف علی)۔ رہو۔ (اعلیٰ حضرت)

وَاتَّقِ الشَّكَاةَ پ ۴

دیا کرو زکوٰۃ۔ (مولانا محمود الحسن)۔ دیا کرو زکوٰۃ۔ (شاہ عبدالقادر)
 اور زکوٰۃ دیا کرو۔ (فتح محمد) اور زکوٰۃ دیا کرو۔ (عبدالماجد)
 اور زکوٰۃ دو (اعلیٰ حضرت)۔

رہا کرو اور دیا کرو زکوٰۃ اردو محاورہ میں ایک کام کو جاری رکھنا اور اس میں
 تکرار کا ہونا سمجھ میں آتا ہے حالانکہ اصول فقہ میں ایک ضابطہ پیش کیا جاتا ہے
 کہ اگر تکرار کو نہیں چاہتا بلکہ عبادات تکرار اسباب سے متکرر ہوتی ہے لیکن یہاں تو
 امر کا ایسا ترجمہ کیا گیا ہے جو تکرار پر دال ہے لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں تکرار نہیں۔

اور تحقیق میں نے بزرگی دی تم کو اوپر عالموں کے۔ (شاہ رشح الدین)
 کہ میں نے تم کو تمام دنیا جہان والوں پر فوقیت دی تھی۔ (مولانا شرف علی)
 اور یہ کہ اس سارے زمانہ میں تمہیں بڑائی دی۔ (اعلیٰ حضرت)
 یہاں بنی اسرائیل کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ انہیں رب تعالیٰ نے اپنے انعامات
 یاد دلانے اور فرمایا: **وَإِنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ** اب اگر ترجمہ یہ کیا جائے، تم
 کو بڑائی دی تمام عالم پر۔ اس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ بنی اسرائیل کو فضیلت صرف
 اپنے زمانہ میں دوسروں پر تھی کہ ہر زمانہ میں انہیں دوسروں پر فضیلت دی گئی۔ بلکہ
 اس طرح کے ترجمہ کو دیکھ کر قوی دہم ہوتا ہے کہ ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی
 امت پر بھی فضیلت حاصل ہے لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ عقدہ حل ہو جاتا
 ہے کہ ان کو فضیلت صرف ان کے زمانہ میں دوسروں پر حاصل رہی نہ کہ بعد میں آنے
 والوں پر بھی۔ اس پر تائید جلالین میں دیکھیں۔ عالمین کی تفسیر اسی عالمی زمانہ ہم
 سے کی گئی ہے کہ انہیں زمانہ میں اوروں پر فضیلت دی گئی تھی۔ اور اس کی زیادہ
 وضاحت کمالین میں ہے جو اس طرح ہے: **وَيَعْنِي لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْعَالَمِ**
جَمِيعَ مَا سِوَى اللَّهِ لَيْسَ مَفْضُلاً عَلَيْهِمْ عَلَى هَذَا لِمَا مَرَّ مِنْهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمُرَادِ بِالْعَالَمِ كُلِّ مَوْجُودٍ سِوَاهُ فِي ذَالِكَ الْوَقْتُ۔

یعنی عالم سے مراد اللہ تعالیٰ کے بغیر جمیع اشیاء نہیں تاکہ ان کی فضیلت نبی کریم کی امت
 پر لازم نہ آئے بلکہ عالم سے مراد اس وقت ان کے بغیر جو بھی تھے ان پر انہیں فضیلت
 دی گئی۔ ان تفاسیر کی روشنی میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی برتری کا انکار کیسے کیا جائے؟
 اسی طرح ۲۵ **وَإِنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ** کے ترجمہ میں بھی مترجمین سے
 لغزش ہوئی۔

حاشی میں ہے: **وَلَا مَوْجِبَ لَهُ فِي التَّكْرَارِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ**۔ کہ امر
 میں تکرار ہونا ہے اور نہ تکرار کا احتمال جب امر میں تکرار کا احتمال تک نہیں تو ایسا
 ترجمہ جس میں صراحتہً تکرار سمجھ رہا ہو، کیسے صحیح ہوگا؟ حاشی کی اسی عبارت پر زامی
 میں یہ ہے **فَإِذَا قِيلَ صَلِّ كَانْ مَعْنَاهُ أَفْعَلْ فَعَلِ الصَّلَاةَ لَا يِقْتَضِي**
ذَلِكَ التَّكْرَارَ وَلَا يَحْتَمِلُهُ یعنی اگر کسی کو کہا جائے صَلِّ تو اس کا
 معنی ہوگا أَفْعَلْ فَعَلِ الصَّلَاةَ مَرَّةً تو ایک دفعہ نماز ادا کر کیونکہ امر نہ تکرار کا
 مقتضی ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھنا ہے۔ البتہ تکرارِ صلوٰۃ تکرارِ اسباب کی وجہ
 سے ہے یعنی جب بھی نماز کا وقت آئے گا، نماز لازم ہوگی۔ تو وقت کے بار بار آنے
 کی وجہ سے بار بار نماز لازم ہوگی، امر کے تکرار کی وجہ سے نہیں۔ یہاں بھی اسی ضابطہ
 کے مطابق یہ کہا جاسکتا ہے کہ اتنا زکوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک دفعہ زکوٰۃ دینا
 ثابت ہے اس امر سے البتہ ہر سال زکوٰۃ اس لیے لازم ہوگی کہ اس کے پاس اتنی
 مقدار میں مال ہے جس پر زکوٰۃ لازم آتی ہے اور اس پر سال گزر چکا ہے۔ تو یہ
 زکوٰۃ کا تکرار سبب کے تکرار کی وجہ سے ہے۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اسی اعتراض سے
 محفوظ ہے کہ امر تکرار کو نہیں چاہتا تو ایسا ترجمہ کیوں کیا ہے جس سے تکرار سمجھ میں
 آ رہا ہے۔ آپ کا ترجمہ تکرار کا معنی نہیں دے رہا۔

وَإِنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ پ ۶

- ① اور اس کو کہ میں نے تم کو بڑائی دی تمام عالم پر۔ (مولانا محمود الحسن)
 تمہیں دنیا کی ساری قوموں پر فضیلت دی تھی۔ (مولانا مودودی)
 اور یہ کہ میں نے تم کو جہان کے لوگوں پر فضیلت بخشی تھی۔ (فتح محمد)
 اور وہ جو میں نے تم کو بڑا کیا جہان کے لوگوں سے۔ (شاہ عبد القادر)

وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ (پ ۶)

اور قبول نہ ہو اس کی طرف سے سفارش۔ (مولانا محمود الحسن)

نہ کسی کی طرف سے سفارش قبول ہوگی۔ (مولانا مودودی)

اور نہ کسی کی سفارش منظور کی جائے۔ (فتح محمد)

اور قبول نہ ہو اس کی طرف سے سفارش۔ (شاہ عبدالقادر)

اور نہ قبول کی جائے اس سے سفارش۔ (شاہ رفیع الدین)

اور نہ کسی شخص کی طرف سے کوئی سفارش قبول ہو سکتی ہے۔ (مولانا شرف علی)

اور نہ کسی کے حق میں سفارش قبول ہوگی۔ (عبدالماجد)

اور نہ کافر کے لیے کوئی سفارش مافی جائے۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ کافروں کے لیے کسی کی سفارش قبول نہیں لیکن دیگر تراجم سے یہ سمجھ آتا ہے کہ کسی کی سفارش کسی کے لیے نہیں ہوگی حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ ایمان والوں کے لیے انبیاء، شہداء، صلحاء، سفارش فرمائیں گے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید مدارک سے اس طرح ملتی ہے:

«لَقَبِلْ مِنْهَا شَفَاعَةٌ لِلْكَافِرِينَ وَقَبِلْ كَانَتْ الْيَهُودُ تَزْعُمُ أَنَّ أَبَاءَهُمْ
الْأَنْبِيَاءَ يَشْفَعُونَ لَهُمْ فَأَوْسُوا وَهَوِ كَقَوْلِهِ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ
الشَّافِعِينَ تَشْدِيدُ الْمَعْتَزِلَةِ بِالْأَيْتِ فِي نَفْيِ الشَّفَاعَةِ لِلْعَصَاةِ مَرَّةً
لَا نَ الْإِنْفِي شَفَاعَةُ الْكَفَّارِ فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَفَاعَتِي (أَهْلُ الْكِبَارِ مِنْ
الْمُتَّقِينَ) لِيَعْنِي كَافِرِينَ كَيْ يَسْتَفِيدُوا مِنْ شَفَاعَتِي (أَهْلُ الْكِبَارِ مِنْ
الْمُتَّقِينَ) لِيَعْنِي كَافِرِينَ كَيْ يَسْتَفِيدُوا مِنْ شَفَاعَتِي»

تفسیر کبیر میں اسی آیت کریمہ کے ماتحت بہت بسیط بحث کی گئی ہے۔ معتزلہ
منکرین شفاعت کے دلائل اور ان کا رد پیش کیا گیا ہے۔ تمام بحث کا ذکر کرنا تو اس مختصر

میں ممکن نہیں البتہ مختصر طور پر ذکر کی جا رہی ہے۔

اجمعنا الامت على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعته في الآخرة وحمل
على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً وقوله تعالى
ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته
عليه السلام لمن تكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام تكون
لاهل الكبار المستحقين للعقاب . فذهب المعتزلة على انها
للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعته في ان تحصل زيادة من المنافع
على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن
المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيا مة حتى
لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا
منها ويبدلوا الجنة واقفوا على انها ليست لكفار .

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آخرت میں شفاعت کے حامل ہونے پر امت کا اجماع
ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً اور اللہ تعالیٰ
کا قول ولسوف یعطیک ربک فترضی اس پر دال ہیں۔ پھر اس میں اختلاف
ہے کہ یہ شفاعت صرف مومنوں کو نفع دے گی جو مستحق ثواب ہیں یا کہ کبیرہ گناہوں کے
ترکبین جو عذاب کے مستحق ہوں گے ان کو بھی نفع دے گی (معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ
یہ شفاعت صرف ان مومنوں کو نفع دے گی جو ثواب کے مستحق ہوں گے شفاعت
کا فائدہ ان کو یہ ہوگا کہ ان کے ثواب اور منفعت میں ان کو استحقاق سے زیادتی حاصل
ہوگی لیکن جمہور اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ مستحقین عذاب سے عذاب کے معاف
کرنے میں یہ شفاعت فائدہ دے گی۔ یا تو میدانِ حشر میں ہی ان کے لیے شفاعت ہو
گی۔ لہذا ان کو جہنم کی آگ میں نہیں داخل کیا جائے گا اور یا ان کے جہنم میں داخل ہونے

کے بعد شفاعت ہوگی جس کی وجہ سے اسی کو بہتر کی آگ سے نکال دیا جائے گا۔ البتہ کافروں کے حق میں شفاعت کے نہ ہونے میں اتفاق یعنی کافروں کے لیے انبیائے کرام یا صالحین نے شفاعت کرنی ہی نہیں کہ ان کو نفع دے۔ مگر کہ نے گنہگاروں کے لیے شفاعت کی نفی پر جو اعتراض کیے علامہ رازی نے ان کا رد کیا ہے۔ ایک اُن کی دلیل یہ ہے: ولا یقبل منها شفاعة وهذه نكرة فی سیاق النفی فتعم جمیع انواع الشفاعة اس مقام پر شفاعت نکرہ ہے اور سیاق نفی میں ہے چونکہ نکرہ تحت نفی عموم کا فائدہ دیتا ہے لہذا شفاعت کی تمام قسموں کی نفی ہو جائے گی یعنی کوئی شفاعت نہیں کر سکے گا۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا فہم (ہمدا باطل) ان العبارة بمعنی اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بهذا السبب المخصوص یکنفی فی ادنی دلیل فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب التخصيص یہ دعویٰ باطل ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہے خصوصی سبب کا نہیں اس لیے کہ عام کو خصوصی سبب کے کسی ادنیٰ دلیل کے پیش نظر بھی خاص کرنا صحیح ہوتا ہے اور جب وجود شفاعت پر واضح دلائل موجود ہیں تو اس کو خاص کرنا ضروری ہے مطلب یہ ہوا کہ عموم لفظ کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب اس کی تخصیص پر کوئی دلیل قائم نہ ہو سکے۔ اسی طرح ایک اور دلیل منکرین شفاعت نے یہ پیش کی: مالم یظلم من جمیع ولا شفیع یطاع والظالم هو الذي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ظالموں کا کوئی مددگار نہیں اور نہ ہی ان کا شفاعت کرنے والا جس کی بات مانی جائے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ظالموں کے متعلق ہے اور ظالم وہ ہے جو ظلم کرے۔ یہ کافر اور غیر کافر سب کو شامل ہے۔ لہذا اپنا چلا کہ فاسقوں کی کوئی شفاعت نہیں کر سکے گا۔ اس کا جواب اسی طرح دیا گیا: فالجواب عندنا قوله ما الظالمين من جمیع ولا شفیع نقیض لقولنا للظالمين حمیم وشفیع لكن قولنا

للظالمين حمیم وشفیع موجبة كلية ونقیض الموجبة الكلية سالبة جزئية والى سالبه جزئية یکنفی فی صدقها تحقق ذلك السلب فی بعض الصور ولا یحتاج فیہ الى تحقق ذلك السلب فی الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجب لاد عندنا انه ليس لبعض الظالمين حمیم ولا شفیع یجاب وهو الکفار فاما ان یحکم علی کل واحد منهم بسلب الحمیم والشفیع فلا۔

یعنی جواب یہ دیا گیا ہے کہ مالم یظلم من جمیع ولا شفیع یہ نقیض ہے للظالمين جمیع وشفیع کی اور یہ موجبہ کلیہ ہے موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ہوتی ہے اور سالبہ جزئیہ کے لیے یہ کافی ہے کہ بعض صورتوں میں سلب پائی جائے۔ جمیع صورتوں میں سلب کا پایا جانا ضروری نہیں۔ اس وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بعض ظالموں کا کوئی مددگار اور شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا۔ وہ بعض ظالموں سے مراد کافر ہیں۔ اگر تمام ظالم مراد لیے جائیں تو یہ درست نہیں۔ اور نفی شفاعت پر یہ دلیل قائم کی گئی من قبل ان یاتی یوم لا یمیع فیہ ولا خلعة ولا شفاعة۔ ظاهر الایۃ یقتضی نفی الشفاعة باسرها یعنی اس مذکورہ آیت میں مکمل طور پر شفاعت کی نفی کی گئی ہے کہ قیامت میں کوئی دوستی اور سفارش کام نہیں آئے گی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے: فالجواب عندنا تقدم فی الوجه الاول یعنی اس کا جواب بھی وہی ہے جو ابھی پہلی آیت کا جواب دیا جا چکا ہے۔ اسی طرح اور دلیل نفی شفاعت پر یہ دی گئی ہے: قوله تعالیٰ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو اشرت الشفاعة فی اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الایۃ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان کو شفاعت کرنے والوں کی شفاعت نفع نہیں دے گی۔ اگر شفاعت عذاب کے ختم ہونے میں

نفع ہوئی تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نہ ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے: قوله فما
 تنفعهم شفاعۃ الشافعين فهذا واضح في حق الكفار وهو يدل
 بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين یعنی یہ آیت کریمہ کافروں کے بارے میں
 نازل ہوئی۔ لہذا یہ حکم ان ہی کو شامل ہے ان کی ضد مومنوں کو یہ حکم شامل ہی نہیں۔
 جب کہ واضح دلائل قرآن پاک اور احادیث مبارکہ سے ثابت ہیں تو گنہگاروں کے
 لیے انبیائے کرام صلحاء کی شفاعت کا انکار ناممکن ہے۔ قرآن پاک میں ہے:
 لا يملكون الشفاعۃ الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اللہ تعالیٰ کے حکم
 اور اجازت سے شفاعت کا حق حاصل ہوگا (استغفرہم الرسول میں بھی
 شفاعت کا ہی ذکر ہے کیونکہ گنہگاروں کے لیے طلب مغفرت شفاعت ہی ہے۔
 مذکورہ بیان کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ کافروں کے لیے کسی کی شفاعت قابل قبول
 نہیں البتہ مومن گنہگاروں کے لیے شفاعت قبول ہوگی۔ لہذا اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی
 حق پرستی ہے مطلقاً شفاعت کے انکار پر دلالت کرنے والا ترجمہ کسی طرح بھی قابل
 قبول نہیں۔

ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهَا (پ ۱۶)

پھر کپڑا تم نے گائے کا بچہ۔ (شاہ رفیع الدین)
 پھر تم نے ان کے پیچھے گوسالہ کو اختیار کر لیا۔ (عبدالماجد)
 پھر تم لوگوں نے تجویز کر لیا گوسالہ کو موسیٰ کے بعد۔ (مولانا اشرف علی)
 پھر تم نے بنا لیا بچہ اس کے پیچھے۔ (شاہ عبدالقادر)
 پھر تم نے بنا لیا بچہ موسیٰ کے بعد (مولانا محمود الحسن)
 پھر اس کے پیچھے تم نے بچہ کی پوجا شروع کر دی۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر بعض تراجم میں ایک تو ”موسیٰ“ کسی لفظ کا ترجمہ نہیں بلکہ ضمیر
 کے مرجع سے سمجھ میں آتا ہے۔ مخالفین کو یہ اعتراض تو کرنا آتا ہے کہ ضمیر کا مرجع
 نبی کریم ہو تو ”محبوب“ ترجمہ میں کیوں آتا ہے۔ یہاں بعض تراجم میں ”موسیٰ“ کیوں آیا
 ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ دیگر تراجم سے صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ انھوں نے
 موسیٰ علیہ السلام کے طور پر جانے کے بعد ایک بچہ پڑا یا تجویز کر لیا۔ کیا ان پر ایک
 دوسرے کو قتل کرنا فقط اس لیے واجب تھا کہ انھوں نے بچہ کیوں بنا یا یا بچہ
 کو خدا کیوں مانا؟ اور اس کی پوجا کیوں کی؟ اگر صرف بتانا مقصود تھا تو یہ فعل صرف
 سامری کا تھا، تمام کا نہیں۔ پھر دوسروں کا مواخذہ کیسے۔ یہاں تو یہ ذکر ہے انھوں
 نے بچہ کی پوجا کو خدا مان کر اس کی پوجا شروع کر دی تھی۔ اس پر اعلیٰ حضرت کا ترجمہ زیادہ
 واضح ہے۔ باقی تراجم سے مقصد واضح نہیں۔ اس پر زیادہ تفاسیر کی عبارات نقل
 کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں خود قرآن پاک کے دوسرے مقام پر واضح کیا گیا
 ہے کہ انھوں نے بچہ کو خدا مانا تھا۔ اس کی عبادت کرتے رہے فَعَلُوا هَذَا
 الَّذِي كُفِّرُوا بِهِ مُوسَىٰ لِأَنَّ سَامِرِيَّ اور اس کے متبعین نے دوسروں کو کہا:
 ”یہ ہے تمہارا اور موسیٰ علیہ السلام کا خدا“ اس سے آگے ان کا جواب حضرت ہارون
 علیہ السلام کے منع کرنے پر یہ تھا: قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْكَ كَافِرِينَ حَتَّىٰ
 يَرْجِعَ (لَيْسَ مَوْسَىٰ) انھوں نے کہا ہم تو موسیٰ علیہ السلام کے لوٹنے
 تک اسی پر (کاؤپرستی) پر قائم رہیں گے۔ تاہم صرف بیضاوی شریف کی عبارت پر
 اتنا کیا جاتا ہے: ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهَا (الْمَدَامُ مَعْبُودًا) یعنی
 تم نے بچہ کو خدا، معبود بنا لیا۔

فَقَرِيقًا كَذَبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (پ ۱۷)

پھر بعض کو تم نے جھٹلایا اور بعض کو تم ہی قتل کرنے لگے۔ (عبدالماجد)

ایک گروہ (انبیاء) کو ٹوٹھٹلاتے رہے اور ایک گروہ کو قتل کرتے رہے۔
 پھر ایک جماعت کو ٹھٹھٹلایا اور ایک جماعت کو مار ڈالتے (شاہ عبدالقادر)
 کسی کو ٹھٹھٹلایا اور کسی کو قتل کر ڈالا۔ (مولانا مودودی)
 پھر ایک جماعت کو ٹھٹھٹلایا اور ایک جماعت کو قتل کر دیا (مولانا محمود الحسن)
 سو بعضوں کو قتل کر ڈالا اور بعضوں کو قتل ہی کر ڈالتے تھے۔ (مولانا
 اشرف علی)

تم ان (انبیاء) میں ایک گروہ کو ٹھٹھٹلاتے ہو اور ایک گروہ کو شہید کرتے
 ہو۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں ایک ان تراجم میں یہ فرق واضح ہے کہ جہاں بھی یہود کا انبیاء کو شہید
 کرنے کا ذکر ہے وہاں ہی دیگر حضرات کے تراجم میں لفظ قتل استعمال ہوا ہے۔
 اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں لفظ شہید ہے جو ادب و احترام پر دال ہے کیونکہ ہر قتل شہادت
 کو مستلزم نہیں۔ اگرچہ انبیائے کرام کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے تخصیص تو ہے
 لیکن بات تو یہ ہے کہ ترجمہ کے الفاظ ہی سے کسی کے مقام کا پتا چل جائے اور تفسیر
 کی طرف اشارہ ہو جائے یہ ہی ترجمہ کی کمالیت پر دال ہے۔ تفسیر جدالین کی عبارت
 ملاحظہ ہو: فخر یقا منہم کذبتم کعبیسی و فخر یقا تقتلون ای کو کر یا و یحییٰ
 اسی طرح منہم کے ماتحت بن اسطور بخوالہ کمالین ای من المسلم
 الدال علیہ قولہ رسول یعنی انبیاء کی ایک جماعت جیسے عیسیٰ علیہ السلام
 کی انہوں نے تکذیب کی اور ایک جماعت جیسے زکریا و یحییٰ علیہما السلام کو شہید کیا۔ اسی
 طرح مدارک میں بھی ہے: فخر یقا کذبتم کعبیسی و محمد علیہما السلام
 و فخر یقا تقتلون کو کر یا و یحییٰ علیہما السلام یعنی ایک جماعت جیسے عیسیٰ علیہ السلام
 اور نبی کریم کی انہوں نے تکذیب کی اور جماعت جیسے حضرت زکریا اور یحییٰ علیہما السلام

کو انہوں نے شہید کیا۔ یہ مفہوم کون سے ترجمہ سے واضح ہے ذی شعور خود ہی فیصلہ
 کر سکتا ہے۔

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا (پ ۴۱)

اور جب ٹھٹھٹلایا ہم نے یہ گھر کعبہ اجتماع کی جگہ لوگوں کی اور پناہ۔ (عبدالقادر)
 ① اور جب ہم نے مقرر کیا ہم نے خانہ کعبہ کو اجتماع کی جگہ لوگوں کے واسطے اور جگہ
 امن کی۔ (مولانا محمود الحسن)۔
 اور یہ کہ ہم نے اس گھر (کعبہ) کو لوگوں کے لیے مرکز اور امن کی جگہ بنایا (مولانا
 مودودی)۔

اور جب ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کے لیے جمع ہونے اور امن پانے کی جگہ مقرر کیا۔
 (فتح محمد)۔

اور یاد کرو جب ہم نے اس گھر کو لوگوں کے لیے مرجع اور امان بنایا۔ (اعلیٰ حضرت)
 اس مقام پر مثنیٰ کا ترجمہ اجتماع کی جگہ کیا گیا ہے اور اعلیٰ حضرت نے مرجع یعنی جائے
 رجوع کیا اور یہ ترجمہ لغت کے مطابق ہے اور مقصد بھی بیان کرنے کا یہی ہے کہ لوگ اس
 کی طرف بار بار لوٹتے ہیں اور دیکھنے کے لیے بے قرار ہوتے ہیں۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی
 فوقیت پر جدالین کی عبارت ملاحظہ ہو: مرجعائش یحییٰ الیہ من کل جانب
 یعنی مرجع بنایا کہ ہر جانب سے لوگ اس طرف لوٹتے ہیں۔ جدالین کے حاشیہ پر یہ ہے:
 یحییٰ یحییٰ الیہ مرجعون ثوب گرد آمدن مردم (مرجع) یہاں بھی معنی کوٹتا ہے۔
 مدارک میں اس طرح ہے: صلباً و مرجعاً الحجاج والعماس یتغی خون عند
 شریعت یحییٰ الیہ "حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں کے لیے مرجع بنایا جو اس سے جدا
 ہوتے ہیں اور پھر اس کی طرف لوٹتے ہیں" بیضاوی میں ہے: مرجعائش یحییٰ الیہ
 النظمی اول مثالمہم "مرجع ہے کہ اس کی طرف زائرین لوٹتے ہیں" تفاسیر عبارات
 سے یہ خود بخود پتا چل جاتا ہے کہ صرف اجتماع کی جگہ ترجمہ کرنے سے اس کا مرجع ہونا

کہ تمام باطل دینوں نے جدا ہوتا ایک دین مستقیم پر قائم ہوتا۔ مدارک نے اس طرح بیان کیا الحنیف المائل من کل دین باطل الی الحق یعنی حنیف کا مقصد یہ ہے کہ ہر باطل دین سے جدا ہونا، دین حق کی طرف متوجہ ہونا بیضاوی میں یہ ہے: (حنیفاً) مائلاً عن الباطل الی الحق باطل سے جدا ہونا۔ حق کی طرف توجہ۔ مولانا مودودی صاحب کا ترجمہ تو حقیقت سے بالکل دور ہے کیونکہ حنیفاً کا ذکر ابراہیم علیہ السلام کے متعلق ہے نہ کہ ملت کے یعنی یہ حال واقع ہو رہا ہے لفظ ابراہیم سے لیکن مودودی صاحب کا ترجمہ صرف خیالی ہے۔ عربی گرامر کی مطابقت سے اسے دور کا واسطہ بھی نہیں۔ اسی طرح مولانا اشرف علی صاحب نے حنیفاً کا ترجمہ کیا ہے۔ (جس میں کبھی کا نام نہیں) یہ کوئی لغوی ترجمہ نہیں اور نہ ہی مقصد کو واضح کرتا ہے۔

لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ (پ ۱۴)

نہیں جدائی ڈالتے ہم درمیان کسی ان میں سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
ہم فرق نہیں کرتے ایک میں ان سب سے۔ (شاہ عبدالقادر)۔
ہم ان پیغمبروں میں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے۔ (عبدالماجد)۔
ہم ان میں سے کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے۔ (اشرف علی)۔
ہم فرق نہیں کرتے ان سب میں سے کسی ایک میں بھی۔ (مولانا محمود الحسن)۔
ہم ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے۔ (مولانا مودودی)۔
ہم ان میں کسی پر ایمان میں فرق نہیں کرتے۔ (علی حضرت)۔

ان تراجم میں فرق سمجھنے سے پہلے اس پوری آیت کا مفہوم ذہن میں رہے کہ اس آیت میں خطاب مومنوں کو ہے کہ تم کو ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو ہماری طرف اتارا گیا یعنی قرآن پاک اور جو ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب علیہم السلام اور ان کی اولاد پر اتارا گیا یعنی صحیفے اور جو عطا کیا گیا مولے

علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو یعنی تورات اور انجیل اور جو باقی انبیائے کرام کو اپنے رب کی طرف سے عطا ہوئے یعنی کتب و آیات۔ ہم ان میں کسی ایک پر ایمان میں فرق نہیں کرتے۔

اب اس آیت کریمہ کے مفہوم کے بعد واضح ہو کہ صرف اتنا کافی نہیں کہ ہم ان میں فرق نہیں کرتے کیونکہ فرق تو ہم کرتے ہیں اور قرآن پاک کو افضل الکتاب مانتے ہیں۔ لہذا ایمان جس فرق کی نفی ہے وہ یہ ہی ہے کہ ہم ایسا فرق نہیں کرتے کہ بعض کتب پر ایمان ہو اور بعض پر نہ ہو۔ اسی مقصد کے پیش نظر جلالین میں اس طرح تفسیر پیش کی گئی ہے: فَمِنْ بَعْضٍ وَكَفَى بَعْضٌ كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ہم ایسا نہیں کرتے کہ بعض پر ایمان رکھیں اور بعض کے ساتھ کفر کریں جس طرح یہود و نصاریٰ کرتے تھے۔ مدارک میں بھی اسی طرح بالفاظ دیگر مفہوم پیش کیا گیا ہے:

أَيُّ لَوْ مِنْ بَعْضٍ وَكَفَى بَعْضٍ كَمَا فَعَلَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى

علی حضرت کا ترجمہ مقصد کے مطابق ہے جب کہ دیگر تراجم قابل اعتراض ہیں۔

فَسَيَكْفِيكُمْ اللَّهُ (پ ۱۴)

تو تمہاری طرف سے عنقریب ہی ٹیٹ لیں گے۔ (اشرف علی)۔
سو اب کفایت ہے تیری طرف سے ان کو اللہ۔ (شاہ عبدالقادر)۔
سو اب کافی ہے تیری طرف سے اللہ۔ (مولانا محمود الحسن)۔
سو اب اللہ آپ کی طرف سے ان کے مقابلہ میں ہے۔ (عبدالماجد)۔
تو اے محبوب! عنقریب اللہ ان کی طرف سے تمہیں کفایت کرے گا (علی حضرت)۔
یہاں لفظ اللہ فاعل ہے اور "ک" ضمیر اور "ہم" ضمیر مفعول ہیں۔ بظاہر دونو معنوں کو عقل تسلیم کرتی ہے کہ یہ مطلب ہو کہ اللہ نبی کریم کی طرف سے ان کو کافی ہو۔ یعنی غدا بے دے۔ یا یعنی ہو کہ اللہ ان کی طرف سے نبی کریم کو کافی ہو کہ وہ آپ کو کوئی تکلیف نہ پہنچا سکیں بلکہ خود ہی گرفت میں آجائیں۔ علی حضرت کا ترجمہ تفسیر کے عین

مطابق ہے۔ مدارک میں ہے: ضمان من الله لا يظلم احد رسولہ علیہم
قد اجنذ وعدہ بقتل بعضهم واجلاء بعض یعنی اللہ تعالیٰ نے
ذمہ داری اٹھائی ہے کہ نبی کریم کو غالب کریگا ان پر یعنی اللہ ان کی طرف سے تمہیں کفایت
کرے گا۔ اسی وعدہ کو اللہ نے اس طرح پورا فرمایا کہ بعض ان میں سے قتل ہو گئے اور
بعض جلاوطن۔ ایسے ہی جلالین میں یا محمد شقاقتہم سے تفسیر کی گئی جس کا مطلب
ہے کہ اے نبی کریم آپ کو اللہ کافی ہے ان کی مخالفت کے باوجود کیونکہ شقاق کا
ترجمہ خود مضرت پہلے خلاف کر دیا ہے۔ اس آیہ کریمہ کے اختتام پر بھی جلالین میں
مدارک کے مطابق ہی عبارت ہے: وقد كفاه الله اياهم بقتل قريظة
وحنين النضير وحنين الجحزة علیہم اللہ تعالیٰ نے نبی کریم کی ان کی طرف سے
کفایت کی تو قریظہ قتل ہو گئے اور نضیر جلاوطن ہوئے اور ان پر ترجمہ مقرر ہوا شیخ
زادہ حاشیہ بیضاوی میں بھی اسی قسم کا مضمون ہے: خسیکفی الله اياك امر
البيروني والنصاري بحفظك من شؤمهم ونصرك علیہم یعنی اللہ تعالیٰ آپ
کی یہود و نصاریٰ کی طرف سے کفایت کرے گا۔ ان کے ناپاک ارادوں کو ختم کر کے
آپ کی حفاظت فرمائے گا اور آپ کو ان پر غالب فرمائے گا۔
تفاسیر کے بیان کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر نظر کریں تو آپ کی وسعت علمیت
کا اعتراف کرنے کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں رہے گا۔

وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (پ ۶)

اور ہووے پیغمبر اور تمہارے گواہ۔ (شاہ رفیع الدین)۔
اور رسول ہو تم پر بتانے والا۔ (شاہ عبد القادر)۔
اور پیغمبر آخر الزمان تم پر گواہ بنیں۔ (فتح محمد)۔
اور رسول تم پر گواہی دینے والا۔ (محمود الحسن)۔
اور رسول تم پر گواہ ہو۔ (مولانا مودودی)

اور رسول گواہ ہیں تم پر (عبد المجید) اور تمہارے لیے رسول اللہ صلی علیہ وسلم
گواہ ہوں۔ (اشرف علی)۔ اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ (اعلیٰ حضرت)۔
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت لوگوں پر گواہی دے گی اور آپ اپنی امت کی
صداقت کی گواہی دیں گے اور ان کے نگہبان ہوں گے۔ دیگر تراجم نے صرف گواہ
ذکر کیا جب کہ علحضرت نے نگہبان و گواہ ذکر کیا ہے۔ اس معنی پر مدارک دال ہے:
لما كان الشهيد كالرقيب حتى يكمل استعداده بقوله تعالى كنت انت
الرقيب الرقيب علیہم چونکہ گواہ نگہبان کی طرح ہوتا ہے اسی وجہ سے جس طرح
رقيب نگہبان کے بعد کلمہ علی آتا ہے اسی طرح یہاں بھی لایا گیا ہے بیضاوی نے
بھی اسی طرح بیان کیا کہ جب پہلی امتیں تبلیغ انبیاء کا انکار کر دیں گی تو رب تعالیٰ
باوجود علم کے منکرین پر رحمت قائم کرنے کے لیے تبلیغ پر گواہ طلب کرے گا۔ انبیائے
کرام امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ پیش کریں گے۔ پہلی امتیں کہیں گی، تم ہمیں
کیسے پہچانتے ہو؟ تو یہ کہیں گے کہ ہمیں اپنے سچے نبی نے اللہ کا کلام اس کی کتاب کے
ذریعے پہنچایا۔ ہمیں علم حاصل ہوا۔ پھر ان پر گواہی کے لیے نبی کریم کو لایا جائے گا۔ آخر
مقصودی عبارت ملاحظہ ہو: فیوثی بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم فیستال
عن حال امته فیشهد بعد التسمم وهذه الشهادة وان كانت
لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على
امته عدسى بعلى نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو لایا جائے گا۔ آپ اپنی امت
کی عدالت کی گواہی دیں گے۔ اگے علامہ بیضاوی نے ایک سوال کا جواب دیا
ہے کہ شہادت کے بعد علی آئے تو یہ شہادت کسی کے خلاف ہوتی ہے۔ جب کسی کے حق
میں شہادت دینی ہو تو شہادت کے بعد لام آتا ہے۔ اس کا جواب علامہ نے دیا کہ اگرچہ
نبی کریم کی شہادت ان کے حق میں ہوگی لیکن آپ چونکہ ان کے لیے قیوب نگہبانوں کی
طرح ہیں اس وجہ سے علی سے متعدي کیا ہے۔ چونکہ آپ نگہبان ہیں نہ کہ یہ مراد ہے
کہ ان کے خلاف گواہی دیں گے۔ اسی سوال و جواب کو علحضرت نے ترجمہ میں نگہبان کا

لفظاً بڑھا کر منافع کو دیا جس کی حقیقت سے دیگر مترجمین بے خبر رہے۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ رُوحَنَا

اور جس قبلہ پر تم پہلے) تھے اس کو ہم نے اس لیے مقرر کیا تھا کہ معلوم کریں (فتح محمد)۔ اور جس سمت قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس کے لیے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جاوے (اشرف علی)۔ نہیں مقرر کیا تھا ہم نے وہ قبلہ جس پر تو پہلے تھا مگر اس واسطے کہ معلوم کریں (محمود الحسن)۔ اور وہ قبلہ جو ہم نے ٹھہرایا جس پر تو تھا، نہیں مگر اسی واسطے کہ معلوم کریں۔ (شاہ عبدالقادر)۔ اور اے محبوب تم پہلے جس قبلہ پر تھے ہم نے وہ اسی لیے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں۔ (علی حضرت)۔ اور نہیں کیا تھا ہم نے قبلہ جو تھا تو اوپر اس کے مگر تو کہ جانیں ہم۔ (شاہ رفیع الدین)۔

یہاں تحویل قبلہ کا ذکر ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قبلہ پہلے کعبہ تھا۔ مائتہ طیبہ میں اگر سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس قبلہ بنایا گیا۔ پھر نبی کریم کی مرضی کے مطابق کعبہ کو قبلہ بنادیا گیا۔ اس واقعہ کو رب قدوس نے ذکر فرمایا کہ تحویل قبلہ کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان اور کافر میں فرق ہو جائے کہ کون نبی کریم کی تابعداری کرتا ہے اور کون شک کرتا ہے اور رُود گردانی کرتا ہے۔ اب اس تمہید کے بعد واضح ہوا کہ عام تراجم میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قبلہ کو اس لیے تبدیل کیا کہ اسے مشعین اور منکرین کا علم ہو جائے۔ اس میں ایک وہم ہوتا ہے جو تفاسیر نے ذکر کیا اس کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ اس وہم کو تقویت ملتی ہے۔ وہ وہم جو تفاسیر میں ہے وہ دیکھیں: خان قیل کیف یكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما۔ بیضاوی۔

انقض کیا جاتا ہے کہ علم کو جعل کی غایہ بنانا صحیح نہیں کہ قلیلہ اس لیے بنایا کہ ہم جانیں
کیونکہ اللہ تعالیٰ تو ازلاً عالم ہے۔ جواب اس طرح دیا گیا ہے قلت هذا وشيعة
باعتبار التعلق الخالي الذي هو مناط المجزاء والمعنى ليتعلق
علمنا به موجوداً - یعنی یہاں جزا کا تعلق موجود کے علم سے ہے۔ اسی جواب

کوہد ارک میں زیادہ واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ قال الشيخ ابو منصور معنی قولہ
لنظم کائناتنا موجود اما قد علمنا انه یكون ویوجد فاما الله تعالیٰ عالم فی
الازل بکل ما اسما د ووجوده انه یوجد فی الوقت الذی شاء وجوده
فیه ولا یوصف بانه عالم فی الازل بانه موجود کائن لانه لیس
بموجود فی الازل فکیف یعلمه موجود اذا صار امر جودا
یدخل تحت علم الازلی فیه یر معلوما له موجودا کائناتنا
والتغییر علی المعلوم لا علی العالِم۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخ الو منصور فرماتے ہیں کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کو علم ازلی حاصل ہے کہ فلاں چیز نے موجود ہونا ہے لیکن پہلے علم کا تعلق غیر موجود سے جو بعد میں موجود ہونا ہے۔ لیکن جب وہ چیز موجود ہوگی اب موجود سے متعلق ہوگا۔ یہاں علم میں تبدیلی نہیں بلکہ معلوم میں تبدیلی ہے۔ پہلے علم وہ تھا کہ معلوم مقام ظہور میں نہیں تھا۔ اب علم ہے کہ معلوم مقام ظہور میں ہے۔

اب آپ تراجم میں فرق دیکھیں کہ یہ کہا جائے تاکہ ہم معلوم کریں تو یہ اعتراض مندرجہ
ہو گا یا یہ کہا جائے کہ ہم دیکھیں تو اعتراض مندرجہ ہوگا۔ یہ ہے مولانا احمد رضا خاں صاحب
رحمۃ اللہ علیہ کی علمی بصیرت جس میں صاحب نظر کو اخراج کرنے میں کوئی کلام نہیں۔

وَلَنْ أَتَّبِعْتَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ (الأنعام: ١١٣)

اور اگر تم یا جو داس کے کہ تمہارے پاس دانش (یعنی وحی خدا) آچکی ہے ان کی خواہشوں کے پیچھے چلو گے تو ظالموں میں داخل ہو جاؤ گے۔ (فتح محمد)

اور کبھی تو جیلا ان کی پسند پر بعد اس علم کے جو تمہارے کو پہنچا تو بیشک تو بھی ہے بے انصافوں میں۔ (شاہ عبدالقادر)

اور اگر آپ ان کے (ان) نفسانی خیالات کو اختیار کر لیں اور (اور وہ بھی) آپ کے پاس علم (وحی) آئے پھر یقیناً آپ ظالموں میں شمار ہونے لگیں۔ (اشرف علی)

اگر تو چلا ان کی خواہشوں پر بعد اس علم کے جو تجھ کو پہنچا تو بے شک تو بھی ہوا
بے انصافی میں۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اور اگر تم نے اس علم کے بعد جو تمہارے پاس آچکا ہے ان کی خواہشات کی پیروی کی
تو یقیناً تمہارا شمار ظالموں میں ہوگا۔ (مولانا مودودی)۔

اور اگر (کہیں) آپ ان کی خواہشوں کی پیروی کرنے لگیں بعد اس کے کہ آپ کے
پاس علم آچکا ہے تو یقیناً آپ (بھی) ظالموں میں (شمار) ہوں گے۔ (عبد الماجد)۔

اگر تو پیروی کرے گا خواہشوں ان کے کی پیچھے اس چیز کے کہ آئی تیرے پاس علم
سے تحقیق تو اس وقت ظالموں سے ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

اور (اے سننے والے کے باشند) اگر تو ان کی خواہشوں پر چلا بعد اس کے کہ
تجھے علم مل چکا تو اس وقت تو ضرور ستم گار ہوگا۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں دیگر تراجم میں انک من الظالمین کی نسبت نبی کریم کی طرف کی
گئی جس میں ولئن انتفعت کے ساتھ کوئی بالفرض کی قید کا اضافہ نہیں ہوا۔

بظاہر عام ترجمہ سے یہ سمجھ آتا ہے کہ نبی کریم سے یہود و نصاریٰ کی خواہشات کی تابعداری
ممکن ہے اور اگر آپ نے تابعداری کر لی تو معاذ اللہ آپ بے انصافوں، ظالموں سے

ہوں گے۔ حالانکہ یہ تصور بھی ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے جلالین میں ہے: انک
اذا ان انتفعتم فخرجنا من الظالمین یعنی یہ کلام بالفرض محال پر مبنی ہے۔

صاحب مدارک نے کہا: و فی ذلك لطف لهما معین وقہم للشبابت
على الحق وتحذیر لهما من متروک الدلیل بعد ان اثارہ ویتبع

الہدی وقیل الخطاب فی الظاہر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد الخلة اس میں سامعین پر
مہربانی ہے اور حق پر ثابت رہنے کے لیے براہِ نمیختہ کیا گیا ہے۔ اور جو شخص دلیل

کے روشن ہونے کے بعد چھوڑ تلے اور خواہشات کے درپے ہوتا ہے اس کو ڈرایا
گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ یہ خطاب بظاہر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجے لیکن مراد

امت ہے۔ اسی لیے علحضرت نے اپنے ترجمہ میں (اور اے سننے والے کے باشند) کا

اضافہ کیا ہے تاکہ تفاسیر کا مفہوم ترجمہ سے ہی واضح ہو جائے۔ بیضاوی نے بھی
علی بسبیل الفرض و التقدير ذکر کیا ہے محشی نے کہا ہے کہ یہ سوال کا

جواب ہے اتباع اھواء المخالفین لیس بہ محض فی حقہ علیہ السلام
للقطع بعصمة من المعاصی کیونکہ نبی کریم سے مخالفین کی خواہشات کی اتباع کا قطعی

احتمال منقذ ہے کیونکہ آپ تو معاصی سے معصوم ہیں۔ بیضاوی نے علی بسبیل
الفرض و التقدير کے الفاظ ذکر کر کے جواب دیا ہے کہ یہ کلام بالفرض ہے نہ کہ

حقیقت۔ محشی نے اس کا جواب بھی نقل کیا ہے فی عادة الناس ان یوجھوا
امرهم فیہم الی من ہوا عظم منزلة عندہم امر شاد الخ یعنی تاکیدا

کہ عام لوگوں کی عادت ہے اوامر و نہی کو بڑے کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں اگرچہ مقصود
اس سے غیروں کو ہدایت دینی ہوتی ہے۔ اس مقام پر یہی صورت ہے جس کو علحضرت نے

اختیار کیا ہے۔

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُسْتَرِينَ (پ۶)

تو وہی ہے جو تیرا رب کہے پھر تو نہ ہوشک لانے والا۔ (محمود الحسن)۔

حق ہے پروردگار تیرے کی طرف سے پس مت ہوشک لانے والوں سے (شاہ رفیع الدین)
(اے پیغمبر یہ نیا قیلہ) تمہارے پروردگار کی طرف سے حق ہے تو تم ہرگز شک کرنے

والوں میں نہ ہونا۔ (فتح محمد)۔

حق وہی جو تیرا رب کہے پھر تو نہ ہوشک لانے والا (شاہ عبدالقادر)۔

یہ قطعی ایک امر حق ہے تمہارے رب کی طرف سے لہذا اس کے متعلق تم ہرگز کسی
شک میں نہ پڑو۔ (مولانا مودودی)۔

یہ امر حق سے تمہارے پروردگار کی طرف سے تو کہیں شک کر نیوالوں میں ہرگز
نہ ہو جانا۔ (عبد الماجد)۔

سو ہرگز شک و شبہ کرنے والوں میں شمار نہ ہونا۔ (اشرف علی)۔

(اے سننے والے) یہ سچی تیرے رب کی طرف سے (یا حق وہی ہے جو تیرے رب کی طرف سے ہو) تو خبردار تو شک نہ کرنا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر بھی مترجمین نے شک کی نسبت نبی کریم کی طرف کی اور یہ ترجمہ کیا کہ تو نہ ہو شک لانے والا۔ لیکن اعلیٰ حضرت نے اس نازک مقام کو تفاسیر پر نظر رکھتے ہوئے اپنے ترجمہ سے حل فرمایا۔ (اے سننے والے) لفظ کا اضافہ کیا تاکہ نبی میں مخاطب نبی کریم نہ ہوں بلکہ عام آہستی ہو۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر بیضاوی کی عبارت بطور تائید دیکھیے ولس المرخ منی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم عن الشک فیہ لانه غیر متوقع منه ولس بقصد واختیار بل ما تحقیق الامر انہ بحیث لا یشک فیہ ناظران من الامة بالکتاب المعاصر المزیج للشک علی الوجه الابطل اس پر محشی کی عبارت اس طرح ہے: فان الانسان کمالا ینھی عمالا یتوقع منه لا ینہی امیضا عمالا مدخل فیہ للقصود واختیار کالشک والجهل والجور والعطش فاذا انصرفت صورة النہی فی مثل هذه المواضع لا یراد بها حقیقة النہی بل یقصد بها شیء اخر فقولہ تعالیٰ فلا تكونن من الممتزین من قبیل الخطاب العام العارض علی صورة النہی والمقصود منہ اخبار کافة الناس بان المقام لیس بمظنۃ لان یمس تاب فیہ عن الانعام دون عبارتون کا خلاصہ کلام اس طرح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شک سے نہیں روکا گیا کیونکہ آپ سے تو شک کی توقع بھی نہیں کی جاسکتی کیونکہ جس مقام پر نبی کی توقع نہ کی جاسکے وہاں بھی نہیں پائی جاسکتی۔ اسی طرح جہاں قصد اختیار نہ پایا جاسکے وہاں بھی نہیں پائی جاتی۔ لہذا یہاں حقیقتاً نبی نہیں پائی گئی بلکہ یہاں عام خطاب ہے جو صورتہ نبی ہے مقصد یہاں عام لوگوں کی خبر دینا ہے کہ یہ مقام ایسا ہے کہ اس میں کسی ایک کو شک نہیں کرنا چاہیے حقیقت یہ ہے کہ جس طرح اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ایمان افروز ہے اس کا کوئی ثانی نہیں جس میں علمی بصیرت تفاسیر و لغات پر نظر ہوتی ہے محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک

درس ہے۔

وَمَا أَهْلَ بَيْتِ لَغَيْرِ اللَّهِ (پ ۲۸)

(محمود الحسن)

اور جس چیز کا نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا اور کوئی ایسی چیز نہ کھاؤ جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو (مولینا مؤفی) اور جو (جانور) غیر اللہ کے لیے نامزد کیا گیا ہے حرام کیا ہے۔ (عبدالحمید) اور جس پر نام پکارا اللہ کے سوا کا۔ (شاہ عبدالقادر)۔

اور جو کچھ پکارا جاوے اوپر اس کے واسطے غیر اللہ کے (شاریح الدین) اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا۔ (اعلیٰ حضرت) مسئلہ یہ ہے کہ جو جانور ذبح کرتے وقت اللہ کے نام کے بغیر کسی اور نام سے ذبح کیا گیا وہ حرام ہے جس طرح کفار اپنے بتوں لات و عزی کے ناموں سے اپنے جانوروں کو ذبح کرتے تھے ایسے باطل طریقوں سے روکا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ ایسے مذکورہ جانور حرام ہوں گے۔ اسی طرح اگر ذبح میں غیر خدا کا تقرب حاصل کئے گویا اس کو معبود سمجھے تو یقیناً وہ جانور حرام ہوگا اگرچہ اس کے ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیا گیا ہو لیکن اگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہے اور اس مذبح کا گوشت اولیاء اللہ کے ایصال ثواب کے لیے تقسیم کیا گیا ہے یہ ارادہ خواہ قبل از ذبح موجود تھا یا بعد از ذبح، ہر حال میں وہ جانور حلال ہوگا۔ اس مسئلہ پر قطب الاقطاب حضرت پیر مر علی شاہ گلوڑوی رحمہ اللہ کی اعلیٰ کلمۃ اللہ ایک جامع اور تحقیق پر مبنی کتاب ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔ یہاں تو صرف بیان کرنا مقصود ہے کہ کون سا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ وما اهل بیتی لغير الله اذ خرج علی اسم غیرہ تعالیٰ والاولاد دفع الصوت وکانوا یرفعونہ عند الذبح لاسمہم (جلالین) جو جانور غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو۔ اہلال کا معنی آواز بلند کرنا۔ مشرین ذبح کے وقت اپنے معبودوں کا نام لیتے تھے اسی دفع بہ الصوت عند ذبح

للصوم (ریاضی) یعنی ذبح کے وقت بتوں کا نام لیا جائے ای ذبح للاصنام
فمن عبد غیر اسم اللہ واصل الاھلک کفر الصلواتی فمع بد الصلواتی فمع بد الصلواتی فمع بد الصلواتی
باسم اللہ والہی (بتوں) یعنی غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا۔ اصل اہلال آواز کو بلند کرنا
ذبح کے وقت بت کا نام لیا جائے۔ زبانہ جاہلیت میں وہ باسم اللات، باسم العزی کہتے
تھے۔ غیر کے تقرب کی وجہ سے ذبح کرنا ارتداد اور ذبیحہ حرام۔ اس کی وضاحت بھی
شیخ زادہ میں موجود ہے جس کا مقصد غیر اللہ کے لیے جانور کو خاص کرنا اور اسے معبود
سمجھنا ذبح کے وقت بھی یہی ارادہ ہو فمعنی قولہ وما اهل بلغین اللہ ما
ذبح للاصنام والہوا غیت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبیحۃ وقصد سربا
التقرب الی غیر اللہ صاس موقدا و ذبیحۃ مہیتۃ (غیر خدا) بتوں شیطانوں
کے نام ذبح کے وقت استعمال کرنا یا مسلمان کا غیر خدا کو معبود سمجھ کر اس کا تقرب چاہنا
یقیناً یا عیش ارتداد و حرمت ہے۔ بات تو اس مسئلہ میں ہے کہ ذبح کے وقت خدا کا
نام لیا جائے۔ اسی کو معبود وحدۃ لا شریک لہ سمجھا جائے۔ فقط کسی جانور کے گوشت
کی تقسیم سے کسی بزرگ کے لیے ایصال ثواب مقصود ہو اس میں کوئی قیاحت نہیں۔
یہ مسئلہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے بخوبی واضح ہے۔

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا تَبَاشِرُوهُنَّ

پھر بلو اپنی عورتوں سے۔ (محمود الحسن)۔
اب تم اپنی بیویوں کے ساتھ شرب باشی کرو۔ (مولانا مودودی)
سوا ب تم ان سے ملو ملاؤ۔ (عبدالماجد)
آپ (تم کو اختیار ہے کہ) ان سے مباشرت کرو۔ (فتح محمد)
پس اب ملا کرو ان سے۔ (شاہ رفیع الدین)
تو اب ان سے صحبت کرو۔ (اعلیٰ حضرت)

وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ ۚ

وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ ۚ

اور نہ ملو عورتوں سے (محمود الحسن) تو بیویوں سے مباشرت نہ کرو (مولانا مودودی)
بیویوں سے صحبت نہ کرو (عبدالماجد) ان سے مباشرت نہ کرو (فتح محمد)
اور مت ملو ان سے (شارفیع الدین) اور عورتوں کو ہاتھ نہ لگاؤ (اعلیٰ حضرت)
یہاں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ اور دوسروں میں فرق سمجھنے کے لیے ایک توجہ خیال
کیا جائے عورتوں سے ملو یا ان سے صحبت کرو یا ان سے شرب باشی کرو۔ ایک ہی معنی
میں استعمال ہوئے ہیں یعنی جماع کرنا۔ نہ ملو عورتوں سے یا ان سے مباشرت نہ کرو۔
یہ اسی پہلے معنی کی نفی ہے یعنی جماع نہ کرو۔ لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں "صحبت کرو"
پر نفی نہیں کہ ترجمہ یہ ہوتا "ان سے صحبت نہ کرو" لیکن آپ نے ترجمہ کیا ہے "اور عورتوں
کو ہاتھ نہ لگاؤ"۔ وجہ فرق کیا ہے؟ اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھا جائے کہ
باشی و ہن میں امر کا تعلق رمضان کی راتوں سے ہے اور ولا تباشروہن
کی نہی کا تعلق احکام سے ہے۔ باشی و ہن کا ترجمہ سمجھنے سے پہلے اصل وجہ نزول
کو ذہن میں رکھیں: عن ابن عباس کانوا علی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا صلوا العشاء حرم علیہم الطعام والشراب والنساء و فی البخاری عن البیہ
کون المنع مقیدا بالنوم قال الحافظ یحتمل ان ینکون التقتید بالحقیقۃ
انما هو بالنوم و ذکر صلوة لکون ما بعدھا مظنت
النوم غالباً۔ - حاشیہ جلد اولین بحوالہ کمالین -
حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی کریم کے زمانہ میں عشاء کی نماز ادا کرنے کے
بعد کھانا پینا، جماع کرنا منع تھا۔ بخاری شریف میں حضرت برار سے مروی ہے کہ یہ
حکم سونے کے بعد تھا۔ ان دونوں حدیثوں میں محاکمہ اس طرح کیا گیا ہے کہ حکم حقیقتاً
نہید سے ہی مقید تھا لیکن چونکہ بعد از نماز عشاء عام طور پر سویا جاتا ہے لہذا ایک جگہ
نماز عشاء کا ذکر ہے دوسری جگہ نہید کا۔ لیکن یہ حکم کئی صحابہ کرام کی معذرت پر
منسوخ کر دیا گیا اور جماع کو یا کھانے پینے کو رات میں جائز کر دیا گیا۔ لیکن رمضان کے
دن میں شہوت سے ہاتھ لگانا، یوس و کنا منع نہیں جب کہ انسان کو اپنے آپ پر اعتقاد

ہو۔ انوال نہ ہو یا وہ بے صبری سے کام لے کر غلطی نہ کر دے۔ لیکن اعتکاف کی حالت میں جس طرح صحبت کرنا منع ہے اسی طرح اس کے دوائی بھی منع ہیں یعنی شہوت سے ہاتھ لگانا یا بوس و کنار۔ اب اس مسئلہ کی حقیقت جاننے کے بعد دونوں ترجموں میں پھر توجہ کریں۔ یہ مسئلہ صرف اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے واضح ہو گا کہ رمضان شریف میں جماع کی قید کو اٹھایا گیا لیکن اعتکاف کی حالت میں جماع سے اور اس کے اسباب سے بھی ممانعت ہے ہدایۃ کتاب الصوم میں دیکھیں ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اى الجماع والانزال ويكراه اذا لم يامن۔ روزے کی حالت میں جماع یا انزال کی فکر نہ ہو تو بوسہ لینے میں کوئی حرج نہیں لیکن اگر یہ خطرہ ہو تو مکروہ ہے (بشرطیکہ انزال یا جماع نہ ہو ورنہ دونوں کا حکم علیحدہ لیکن اعتکاف میں کیا حکم ہے ہدایۃ باب الاعتکاف - ويحرم على المعتكف الوطى لقوله تعالى ولا تنباشواوهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوظ بما كفا في الاحتياط بخلاف الصوم لان الكف مكنه لا محظوظ فله يتعد الى دواعيه

حالت اعتکاف میں وطی حرام ہے اور اسی طرح بوس و مس بھی منع ہے جس طرح احرام میں منع ہیں لیکن یہ روزے کا حکم نہیں کیونکہ وہاں جماع سے رکنا رکنا صوم ہے یہ فرق واضح کرنے کے لیے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ موزوں ترین ہے۔ ارباب ناظرین! اقدار انصاف کریں۔ اسی فقہی فرق پر کون سا ترجمہ دال ہے اور کون سا کوسوں دور ہے۔ اسی پر شیخ زادہ کی عبارت بھی شاہد ہے: واما اذا المسها بشهوة او قبلها او بالشرع فاما دون الفرج فهو حرام على المعتكف شهوت کے ساتھ مس اور بوسہ اور پیچیدہ و تطین سب ہی معتکف پر حرام ہیں۔

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ (پ ۱۴)

اور جن کو طاقت ہے روزہ کی ان کے ذمہ بدلہ ہے ایک فقیر کا کھانا (محمود الحسن) جو لوگ روزہ رکھنے کی قدرت رکھتے ہوں (پھر نہ رکھیں) تو وہ فدیہ (موسووی) اور جو لوگ اسے مشکل سے برداشت کر سکیں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک مسکین کا کھانا ہے۔ (عبد الماجد)۔ اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھیں (لیکن رکھیں نہیں) وہ روزے کے بدلے محتاج کو کھانا کھلائیں (فتح محمد) اور اوپر ان لوگوں کے کہ طاقت رکھتے ہیں اس کی بدلہ ہے کھانا ایک فقیر کا۔ (شاہ رفیع الدین)

اور جنہیں اس کی طاقت نہ ہو وہ بدلہ دے ایک فقیر کا کھانا (اعلیٰ حضرت)۔ یہاں روزے کا فدیہ دینے کا ذکر ہے۔ آیا فدیہ وہ شخص دے جو روزہ رکھ سکتا ہے۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ یا کہ حکم ابھی باقی ہے۔ فدیہ دینے کا حکم اس شخص کو ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ اس مقام پر اعلیٰ حضرت کا دوسرا قول ہے۔ یہ ہی زیادہ معتبر ہے اگرچہ پہلے قول کو بھی ذکر کیا گیا ہے: وعلى الذين لا يطيقونه كفارة مرض لا يرجى برؤه (جلالین) فدیہ ان لوگوں پر ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے بڑھاپے کی وجہ سے یا مرض دائمی کی وجہ سے۔

حاشیہ جلالین میں اس طرح ہے: قوله على الذين لا يطيقونه واعلم ان عند اكثر المفسرين فيه قولان احدهما ان المراد بالذين يطيقون الصيام المعقرون خیرهم في ابتداء الاسلام بين الامم بين ان يصوموا وبين ان يعطوا او يفدوا ولا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا ثم نسخ التفسير ونزلت العزيمة بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وثانيهما ان يكون له محذور فاهو واقع في كسب من استعمال الصيام كما في قوله تعالى يبين انككم

أَنْ تَصِلُوا وَكَانَ الْمُحْفَرُ عَلَى الدِّينِ لَا يَطِيقُونَ خَدِيَةَ طَعَامٍ مَسْكِينٍ -
 بے شک اکثر مفسرین کے اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس سے مراد وہ
 لوگ ہیں جو طاقت رکھتے ہیں صحیح ہوں، مقیم ہوں۔ ان کو ابتدائے اسلام دوامروں میں
 اختیار دیا گیا تھا کہ وہ روزہ رکھیں یا افطار کریں اور فدیہ دیدیں تاکہ ان پر شاق
 نہ ہو کیونکہ ان کو روزہ رکھنے کی پہلے طاقت نہ تھی پھر اس اختیار کو منسوخ کر دیا گیا :
 مِنْ شَهْدِ مَنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ - سے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں محذوف
 ہے۔ نصیحت کے استعمال میں ایسا کثیر الوقوع ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد و گرامی میں
 يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تَصِلُوْا (یہاں بھی لا محذوف ہے اور معنی ان
 لا تَصِلُوْا ہے)۔ اس مذکورہ آیت میں معنی یہ ہے کہ وہ علی الدین لا یطیقونہ
 خدیۃ اور جنہیں اس کی طاقت نہ ہو وہ فدیہ دیدیں۔ اسی نفی والے قول پر ایک اور
 صورت پیش کی گئی ہے۔ قوله یطیقونہ قال فی نفسہم لا یطیق
 مِنْ اِطَاقٍ فَلَا تِ اِذَا نَالَتْ طَاقَتَهُ وَالْمَهْمُزَةُ لِلْسَّلْبِ اِی لَا یَقْدِرُ
 عَلَى الصَّوْمِ یَطِيقُوْنَہ باب افعال سے جس کا ہمزہ سلب کے لیے آتا ہے۔ اطاق
 فلال کہتے ہیں جب کسی کی طاقت سلب ہو جائے۔ یہاں بھی ہمزہ سلب کے لیے ہے
 معنی یہ ہو گا کہ جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ زیادہ پسندیدہ قول یہ ہی
 ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں بلکہ شیخ فانی کے حق میں باقی ہے۔

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ (پ ۶۴)

حلال کی گئی واسطے تمہارے رات روزے کی رغبت کرنا طرف بیبیوں اپنی کی۔
 (شاہ رفیع الدین)

تمہارے لیے روزوں میں راتوں کو اپنی بیبیوں کے پاس جانا حلال ہوا (مولانا مودودی)
 حلال ہوا تم کو روزہ کی رات میں بے حجاب ہونا اپنی عورتوں سے (محمود الحسن)
 حلال ہوا تم کو روزے کی رات میں بے پردہ ہونا اپنی عورتوں سے (شاہ عبدالقادر)

روزوں کی راتوں میں تمہارے لیے اپنی عورتوں کے پاس جانا جائز کر دیا گیا۔
 روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا تمہارے لیے حلال ہوا۔ (علی حضرت)

فَلَا رَفَثَ (پ ۶۵)

تو بے حجاب ہونا جائز نہیں (مولانا محمود الحسن)۔
 کوئی شہواتی فعل سرزد نہ ہو۔ (مولانا مودودی)۔

تو بے پردہ ہونا محذوف ہے۔ (شاہ عبدالقادر)
 تو (حج کے دنوں میں) نہ عورتوں سے اختلاط کرے۔ (فتح محمد)
 تو نہ عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ ہو۔ (اعلیٰ حضرت)

ان دونوں مقاموں میں رَفَث کا معنی ایک ہی لیا گیا۔ ایک جگہ مثبت، ایک
 جگہ منفی لیکن اعلیٰ حضرت نے مثبت مقام میں جماع معنی لیا ہے کیونکہ عورتوں کے
 پاس جانا محاورۃ جماع ہی ہے۔ برخلاف دوسرے مقام کے وہاں صرف جماع
 کی نفی نہیں بلکہ عورتوں کے ساتھ صحبت کا تذکرہ بھی منع کیا گیا ہے۔ وجہ فرق کیا
 ہے وہ پہلی آیت کی وجہ تو باشی و حق کے ضمن میں گزر چکی ہے کہ رمضان شریف
 میں رات کی قیود کو اٹھایا اور جماع کو حلال کیا گیا۔ اب معنی بے حجاب ہونا یا بے
 پردہ ہونا، رغبت کر لیا جائے، یا عورتوں کے پاس جانا کر لیا جائے، ایک ہی صورت
 ہے لیکن دوسرا مقام حج کے احکام میں ہے کہ حج میں رَفَث منع ہے۔ اب یہاں
 صرف جماع منع ہونا کافی نہیں بلکہ عورتوں کے سامنے ذکر صحبت بھی منع ہے۔

مدا رک میں ہے : فَلَا رَفَثَ هُوَ الْجَمَاعُ اِی ذِکْرُ عِنْدَ النِّسَاءِ اَلْمَحْ
 رَفَثُ جَمَاعُ هُوَ يَجْمَعُ كَالْعَوْرَتِوَلَّوْنَ كَالْمَرْءِ ذِکْرُ کَرْنَا۔ ہدایہ میں بھی رَفَث کے
 معنی ذکر الجماع بحضرة النساء موجود ہے۔ اسی طرح درمختار میں ہے : یستحق
 الرَفَثُ اِی الْجَمَاعُ اِذْ ذِکْرُ بِحُضْرَةِ النِّسَاءِ یعنی رَفَث سے بچے۔ رَفَث کا معنی جماع
 ہے اور اسی طرح عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ کرنا۔ علامہ شامی نے

بحضرة الناسد پر تحریر فرمایا: قول ابن عباس یعنی حضرت ابن عباس کا قول یہی ہے کہ عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ کرنا منع ہے۔ اب اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت پر نظر کی جائے تو یقیناً سمجھ آئے گا کہ آپ نے اس فقہی یاری کو مد نظر رکھ کر ترجمہ کیا جب کہ دیگر حضرات اس کو نہ سمجھ سکے۔

ثُمَّ آفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ (پ ۶۴)

پھر طواف کے لیے پھر وہاں سے سب لوگ پھریں (مولانا محمود الحسن)
پھر طواف کو چلو جہاں سے سب لوگ چلیں۔ (شاہ عبدالقادر)
پھر بات یہ ہے کہ اے قریشیو! تم بھی وہیں سے پلٹو جہاں سے لوگ پلٹتے ہیں۔ (اعلیٰ حضرت)

زمانہ جاہلیت میں قریش کا دستور تھا کہ حج میں یہ عام لوگوں کے ساتھ مقام عرفات پر کھڑے نہیں ہوتے تھے بلکہ نکتہ کی وجہ سے یہ مزدلفہ میں ٹھہرتے تھے۔ رب قدوس نے ان کو اس طریقہ سے روکا کہ تم بھی لوگوں کے ساتھ ہی ٹھہرو اور وہاں سے ہی لوٹو جہاں سے اور لوگ لوٹتے ہیں۔ تم مزدلفہ سے پلٹ کر نہ آ جاؤ۔ یہ مفہوم اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے بہت واضح ہے جب کہ دیگر تراجم میں اس طرح نہیں کیونکہ دیگر تراجم سے یہ نہیں پتا چلتا کہ یہ حکم قریش کو ہے یا اور لوگوں کو۔ جلالین کی عبارت ملاحظہ ہو: ثُمَّ آفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ

افاض الناس ای من عرفۃ بان تقفوا بمہای بعرفۃ بمعہم ای مع اسائر الناس وکانوا لا یقفون بعرفۃ وکانوا یقفون بالمزدلفۃ ترخفا عن الوقوف اے قریشیو! تم بھی وہیں سے (عرفات) سے پلٹو جہاں سے لوگ پلٹتے ہیں۔ مگر میں بھی ایسے ہی ہے: هذا من قریش بالاضافۃ من عرفۃ الی جمع وکانوا یقفون

بجمع و اسائر الناس بعرفۃ و یقولون نحن قطان (سكان) حرمہ فلا یقفون مینقریش کو حکم ہے کہ تم بھی عرفات سے پلٹ کر مزدلفہ میں آؤ کیونکہ وہ مزدلفہ میں ٹھہرتے تھے اور دوسرے لوگ عرفات میں ان کا کہنا یہ تھا کہ ہم چونکہ حرم کے رہنے والے ہیں لہذا حرم سے نہیں نکل سکتے۔

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ (پ ۶۵)

کیا وہ اس کی راہ دیکھتے ہیں کہ آوے ان پر اللہ ابر کے سائبانوں میں (محمود الحسن)
کیا لوگ یہی انتظار رکھتے ہیں کہ آوے اُن پر اللہ ابر کے سائبانوں میں (شاہ عبدالقادر)
یہ لوگ صرف اس امر کے منتظر ہیں کہ حق تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبانوں میں اُن کے پاس آویں۔ (اشرف علی)

کیا اب وہ اس کے منتظر ہیں کہ اللہ بادلوں کا پتھر لگائے فرشتوں کے پرے ساتھ لیے خود سامنے آ موجود ہو (مولانا مودودی)۔

۴۱۱ (لوگ) تو بس اسی کا انتظار کر رہے ہیں کہ ان کے پاس خدا بادل کے سائبانوں میں آجائے۔ (عبدالماجد)

نہیں انتظار کرتے مگر یہ کہ آوے ان کے پاس اللہ بیچ سایوں کے بادلوں سے (شاہ رفیع الدین)۔

کا ہے کے انتظار میں ہیں مگر یہی کہ اللہ کا عذاب آئے چھائے ہوئے بادلوں میں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر بھی ترجمہ اعلیٰ حضرت کا تفسیر کے مطابق ہے لیکن دوسرے تراجم میں یہ ذکر ہے کہ اللہ آئے، خود سامنے آ موجود ہو۔ سب تراجم اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں اور تفسیر کے برخلاف ہیں کسی مفسر نے خود اللہ تعالیٰ کے آنے کا ذکر نہیں کیا۔ توحید کے دعوے دار شان الوہیت کو سمجھنے میں قاصر ہے: الا ان یأتیہم اللہ ای امداً لقولہ و یاتی امر سبب ای عذابہ فی

ظلل جمع ظلة من الغمام السحاب (جلدین)

مگر یہی کہ اللہ کا امر آئے جس طرح دوسرے مقام پر اویسیائی امر کی بک ہے۔ وہاں بھی اس کا عذاب مراد ہے یعنی اللہ کا عذاب آئے چھائے ہوئے بادلوں میں: الا ان یا تسیم اللہ ای امرہ وباسہ (مدارک) یعنی اللہ کا امر اور عذاب آئے الا ان یا تسیم اللہ ای یا تسیم امرہ وباسہ (بیضاوی) مگر یہی کہ اللہ کا امر اور عذاب

فَاتَوَاحَرْتُكُمْ اِنِ شِئْتُمْ (پہلے ۲)

جاؤ اپنی کھیتی میں جہاں سے چاہو۔ (محمود الحسن)۔

سو جاؤ اپنی کھیتی میں جہاں سے چاہو۔ (شاہ عبدالقادر)۔

تو آؤ اپنی کھیتی میں جس طرح چاہو۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر بھی ایک فرق تو یہ ہے کہ فاتوا، التیان سے ہے جس کا معنی آنا ہے نہ کہ جانا۔ البتہ اس کے دوسرے معانی میں سے ایک معنی کسی سے گزرنا۔ اس توجہ سے جانا معنی کیا جائے تو کچھ بات بنتی ہے۔ تاہم یہ وجہ کوئی اتنی اہم نہیں۔ زیادہ جو باعث گرفت بات ہے وہ یہ ہے کہ انی شئتم کا معنی۔ جہاں سے چاہو یہ سراسر تمام تفاسیر اور اصول فقہ کی جمیع کتب کے مخالف ہے اس لیے کوئی شخص اردو پر مکمل دسترس رکھنے والا کبھی تائید نہیں کر سکے گا کہ لفظ جہاں کیفیت کا معنی دیتا ہے بلکہ یہ مکانیت کا معنی دیتا ہے۔ اگر کسی آدمی کو یہ کہنا ہو کہ تولا ہو، کراچی، پشاور، اسلام آباد میں سے جس شہر میں جانا چاہے جاسکتا ہے۔ اسے یہ کہا جائے گا۔ تو جہاں چاہے جاسکتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف اگر یہ کہنا مقصود ہو تو سبق یاد کر چاہے بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر یا لیٹ کر یعنی جس حال میں چاہے اسی طرح تو یاد کر سکتا ہے مقصود تو سبق یاد کرنا ہے۔ اب اس جملے کو اردو گرامر میں اس طرح بیان کیا جاتے، جہاں چاہے سبق یاد کر۔ یہ غلط ہے۔ اردو زبان کی مشہور کتاب فیروز اللغات نے بھی لفظ جہاں کا استعمال اس طرح کیا ہے۔ جہاں۔

جس جگہ جس وقت جس گھڑی۔

اب اس مسئلہ کو سمجھنے کے بعد اصل آیت کے مقصود کی طرف آئیں۔ آیت کریمہ میں اپنی عورتوں سے جماع کا ذکر ہے عورتوں کو کھیتی سے تشبیہ دی ہے عربی زبان میں لفظ انی بمعنی این کے بھی آتا ہے اور کیف کے بھی صرف لفظ انی کو دیکھنے سے تو دونوں معنی صحیح ہیں لیکن جب یہ دیکھا جائے کہ انی بمعنی این (جگہ) کے لینے میں خرابی ہے تو یقیناً یہ ایسی غلطی ہے جس کی کوئی توجہ نہیں ہو سکتی۔ یہ کہنا کافی نہیں کہ یہودی عورت سے دبر کی طرف سے فرج میں وطی کرنے سے بچے کے بھینگا ہونے کے قائل تھے۔ اس کا رد کیا ہے کہ دبر کی جانب سے وطی فرج میں کرنے سے یہ صورت نہیں۔ اس تفسیر سے انی کو بمعنی جہاں کے کرنا کیسے صحیح ہے۔ پھر بھی جس طرح ہی معنی کرنا صحیح ہوگا۔

اب اصل مسئلہ سمجھنے کے بعد دیکھیں۔ اسی مسئلہ کو نور الانوار نے اس طرح بیان کیا: ^{المثال} قوله تعالى فاتواحرشكم اِنِ شِئْتُمْ فان كلمة اني ^{المشکل} مشکل تجتبی تاسمة بمعنی من این كما فی قوله تعالى اني لك هذا ای من این لك هذا الرشق الا فی كل يوم وتناقی بمعنی کیف كما فی قوله تعالى اني يكون لی غلام ای کیف يكون لی غلام فاشبهه ههنا انه بای معنی هو فان كان بمعنی این يكون المعنی من ای مکان شئتم قبل او دبر ففعل اللواطة من امرئته وان كان بمعنی کیف فیتوون المعنی بایته کیفیت شئتم قائما او قاعدا او مضطجعا فیدل علی تعمیم الاحوال دون المعال فاذا تأملنا فی لفظ احرش علمنا انه بمعنی کیف لان الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرات اصول فقہ میں اسی کو مشکل کی مثال بنایا گیا ہے فاتواحرشكم اِنِ شِئْتُمْ۔ اس جگہ کلمہ انی مشکل ہے۔ کبھی این کے معنی میں آتا ہے جیسا قرآن پاک میں ہی استعمال ہے انی لك هذا حضرت زکریا نے حضرت مریم سے یہ سوال کیا کہ ہر دن آنے والا رزق

تمہارے پاس کہاں سے آتا ہے اور کبھی یہی لفظ انی بمعنی کیفیت کے آتا ہے جس طرح قرآن پاک میں آیا ہے : انی یکون لی غلام حضرت زکریا کو جب بیٹے کی نشأت دی گئی تو آپ نے کہا کہ میرا بیٹا کیسے ہوگا۔ اب مذکورہ مثال میں جب غور کیا کہ کس معنی میں لیا جائے کیونکہ یہاں اشتباہ ہوا۔ دیکھا کہ اگر این کے معنی میں لیا جائے تو معنی یہ ہوگا جس مکان سے چاہو وہی کر سکتے ہو۔ اس طرح قبل اور دبر دونوں مکانوں کا ثبوت ہو گیا۔ اس طرح لواطت ثابت ہوگی۔ اگر بمعنی کیفیت کے لیں تو معنی یہ ہوگا جس طرح چاہو، کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، لیٹ کر۔ یہ معنی عموم احوال پر دال ہوگا۔ لیکن عموم محلیت پر دال نہیں ہوگا۔ اب تامل کیا کہ لفظ حرث کا استعمال بمعنی کھیتی کے ہے تو خود واضح ہوا کہ خطر کے معنی میں لینا ہی درست ہے اس لیے کہ مقام پیداوار قبل ہے نہ کہ دبر بلکہ دبر تو فقط ایک گندگی کا مقام ہے۔ اسی طرح مدار کیس ہے : فالتوا حرثکم انی شئتم جامعوهن مق شئتم او کیف شئتم بارکۃ او مستلقیۃ او مضطجعة - ان سے جب چاہو جس طرح چاہو جماع کرو خواہ وہ حالت بروک، استلقا یا اضطجاع ہو۔ جلالین میں ہے فالتوا حرثکم ای محلتہ و هو المقبل انی کیف شئتم من قیام و قعود و اضطجاع و اقبال و ادبار و نزل و النول الیہود من انی امرتہ فی قبلہما من جهة دبرہا جاء الولد احوال جماع فرج میں ہی ہو جس طرح چاہو حالت قیام ہو یا قعود و اضطجاع ہو خواہ آگے کی جانب سے یا پیچھے کی جانب سے ہو۔ یہود کا رد کیا گیا ہے کہ ان کا گمان تھا کہ اگر پھلی جانب سے جماع ہو تو بچہ احوال ہوگا۔ اب یہاں سے بھی واضح ہوا کہ صحیح معنی جس طرح ہے۔ اگر معنی جہاں کیا جائے تو ساری توجہات باطل ہوں گی۔ حقیقت پسندی سے کام لیا جائے تو ضرور ماننا پڑے گا کہ یہ معنی جہاں والا کرنا قلط ہے۔

و للمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین (پ ۳)

اس آیت کریمہ کے ترجمہ میں اعلیٰ حضرت پر بہت اعتراض کیا گیا ہے جس انداز پر زبان استعمال کی گئی وہ اور اعتراض کی پوری تفصیل بیان کرتا ہوں تاکہ آپ کو جواب سمجھنے میں دقت درپیش نہ آئے۔

معرض کی بحث دیکھنے کے بعد تبصرہ تفاسیر کے آئینے میں دیکھیں۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر معرض کی بحث : طلاق شدہ عورت (عنوان) البقرہ میں طلاق کے احکام بیان کرنے کے بعد قرآن کریم نے طلاق شدہ عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے اور ان کے ساتھ احسان سے پیش آنے کا حکم بطور یاد دہانی کے مکرر فرمایا اور کہا : و للمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین اس جگہ مترجم حضرات نے متاع بالمعروف کا ترجمہ، کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچانا (تھانوی) فائدہ دینا ساتھ اچھی طرح کے (شاہ رفیع الدین) خرچ دینا ہے موافق دستور کے (شاہ عبدالقادر) کپڑے کے جوڑے وغیرہ سے کچھ سلوک کرنا (ڈپٹی نذیر احمد) کیا نا کہ اس آیت میں طلاق شدہ عورتوں کے حقوق واجبہ اور اخلاقی حسن سلوک کی تمام صورتیں شامل ہو جاتیں۔ وہ صورتیں حسب ذیل ہیں :-

- ۱۔ مہر مقرر تھا اور اب خلوت و ملاقات کے بعد طلاق دے دی گئی تو اب عورت کو پورا مہر دیا جائے گا۔ اور تا عدت نان و نفقہ ادا کرنا واجب ہوگا۔
- ۲۔ مہر مقرر نہ تھا اور خلوت کے بعد طلاق دے دی گئی تو اب مہر مثل واجب ہوگا۔ اور عدت کا نان نفقہ بھی۔
- ۳۔ مہر مقرر تھا اور خلوت سے پہلے طلاق دے دی گئی تو اب آدھا مہر واجب ہوگا۔

۴۔ لڑکی صغیرہ اور ناقابل خلوت ہے یا قابل خلوت ہے مگر خلوت نہیں ہوئی تو اب اسے کپڑا ایک جوڑا دینا واجب ہوگا اور اس پر عدت نہ

ہوگی۔ ان تمام صورتوں میں عورت کو فائدہ پہنچانا صادق آتا ہے کہیں پورے مہر کی صوت کہیں مہر مثل کی صورت میں اور کہیں آدھے مہر کی صورت اور آخری مسئلہ میں صرف ایک جوڑا کپڑے دینے کی صورت میں۔

اس آیت مذکورہ میں تمام صورتیں شامل ہیں اور قرآن کریم نے اس کے لیے ایک عام لفظ (مباح بالمعروف) استعمال کیا ہے لیکن مولانا احمد رضا خاں صاحب نے مباح بالمعروف کا ترجمہ یہ فرمایا ہے اور طلاق لینے والیوں کے لیے بھی مناسب تاں نفقہ ہے یہ واجب ہے پر ہیزگاروں پر۔ خاں صاحب کے ترجمہ کے مطابق مذکورہ چوتھی صورت بھی آیت کے حکم (تاں نفقہ) میں شامل ہے کیونکہ وہ بھی طلاق والیوں میں شامل ہے حالانکہ یہ وہ طلاق والی ہے جس پر عدت واجب نہیں تو پھر شرعی تاں نفقہ کی بدولت حسن سلوک کے صرف کپڑے کا ایک جوڑا دینا کافی ہے ہو سکتا ہے کہ مولینا بریلوی کے سامنے کوئی ترجمہ ایسا بھی ہو جس کی مرحوم نے پیروی کی ہے لیکن بقول رضا خانی حضرات کے جس مجتہد و فقیہ بے مثال نے فتاویٰ رضویہ کے نام سے بارہ ہزار صفحات پر مشتمل فقہی مسائل کا خزانہ امت کے لیے چھوڑا ہو اس کی نظر آیت پاک کی اس باریکی کی صورت کی طرف کیوں نہیں گئی اور آیت کے مفہوم کو ایک صورت میں خاص کر کے آیت کی حقیقی روح کو بے اثر کر دیا۔ اس پر تعجب ہوتا ہے۔ حضرت شاہ عبد القادر صاحب کا مختصر تفسیری حاشیہ ملاحظہ فرمائیے اور دیکھئے کہ قرآن فہمی کی خدا داد صلاحیت کیا چیز ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں۔ پہلے خروج فرمایا تھا یعنی جوڑا اس طلاق پر کہ مہر نہ ٹھہرا ہوا اور ہاتھ نہ لگایا ہو۔ یہاں سب پر حکم فرمایا، سب طلاق والیوں کو جوڑا دینا بہتر ہے اور اس پہلی کو ضرور ہے۔ شاہ صاحب بتانا چاہتے ہیں کہ طلاق شدہ عورت کو مہر واجب کے ساتھ ساتھ کپڑے کا جوڑا دینا بھی مختصن ہے تاکہ علیحدگی کے باوجود آپس میں صلح و احسان کے جذبات موجود رہیں۔ اور پہلی صورت میں یہ جوڑا دینا اور کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچانا ضروری ہے۔ امید کی جاسکتی تھی کہ محشی مرحوم اس آیت پر تشریحی نوٹ لکھ کر مسئلہ

کو صاف کرتے لیکن مرحوم محشی بھی یہاں سے صاف بچ کر نکل گئے اور قرآن کریم کی ایک فقہی آیت کا ترجمہ تشنہ رہ گیا۔ میں نہیں چاہتا کہ خاں صاحب مرحوم کے ترجمہ کا علمائے دیوبند کے تراجم اور تفاسیر سے موازنہ کر کے اپنے رضا خانی بھائیوں کو تکلیف پہنچاؤں لیکن جو حضرات علمی مسائل کو علمی مسائل کی نظر سے دیکھتے ہیں ان سے گزارش ہے کہ وہ حضرات شیخ الہند کا تفسیری حاشیہ اور مولانا اشرف علی خاں صاحب بھٹانوی کی بیان القرآن اور مولینا عبدالحق صاحب خفانی کی تفسیر خفانی کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ ان حضرات نے البقرہ کی قافونہ آیات طلاق کو قافونہ اسلوب و انداز میں کس سلیقہ سے واضح کیا ہے اور کنز الایمان ان تفاسیر کے مقابلے میں ایک سطحی اور طالب علمانہ تفسیر نظر آتی ہے۔ (معرض کی بحث ختم)

تبصرہ | آپ فقہ کی باریکیوں سے بے خبر ہیں، خود معرض صاحب نے جو چوتھی صورت مطلق ذکر کی ہے مہر کے مقرر ہونے یا نہ ہونے کی کوئی قید نہیں لگائی۔ وہ محل نظر ہے کیونکہ لڑکی صغیرہ اور ناقابل خلوت ہے اور مہر مقرر تھا تو طلاق کی صورت میں نصف مہر ہے صرف جوڑا کپڑوں کا دینا کافی نہیں۔ ہاں اگر مہر مقرر نہ ہو تو یہ صورت ہے لیکن معرض صاحب نے مہر کے مقرر ہونے یا نہ ہونے کی کوئی قید نہیں لگائی۔ اسی طرح یہی دو صورتیں اس عورت میں بھی ہیں جو قابل خلوت تو ہے لیکن اس کو طلاق قبل از خلوت دیجائے تو مہر مقرر ہونے کی صوت میں نصف مہر اور مہر کے مقرر نہ ہونے کی صورت میں متعہ کپڑوں کا جوڑا، لیکن معرض صاحب کی عبارت سے یہ سمجھ آ رہا ہے کہ صغیرہ لڑکی کو ہر حال میں کپڑوں کا جوڑا دیا جائیگا حالانکہ مہر کے مقرر ہونے کی صورت میں یہ غلط ہے : وان تزوجھا ولم یسم لها مہرا او تزوجھا علی ان لا مہر لہا فلہا مہر مثلھا ان دخل بها او مات عنها ولو طلقھا قبل الدخول بها فلہا المتعہ لہا مہر مقرر نہیں کیا یا نکاح ہی اس شرط پر کیا کہ مہر نہیں دیا جائے گا۔ ایسی صورت میں اس عورت کو طلاق دخول

کے بعد دی گئی یا اس کا خاوند فوت ہو گیا تو اس عورت کو مہر مثل دیا جائے گا۔ قوت ہونے کی صورت میں دخول عدم دخول کی ذی نہیں۔ اگر اسی صورت میں یعنی مہر مقرر نہیں کیا گیا تھا یا مہر کی نفی کر دی گئی تھی تو طلاق دخول سے پہلے دیدی گئی تو کپڑوں کا جوڑا دینا واجب ہوگا۔

دوسری بات یہ سمجھیں کہ مقرض صاحب نے خود اعتراف کیا ہے کہ میں نے اپنے ہی حضرات کے تراجم اور تفسیر کو دیکھا جو اروزبان میں ہیں کیونکہ وہ خود لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے مولانا بریلوی کے سامنے کوئی ترجمہ ایسا بھی ہو جس کی مرحوم نے پیروی کی ہے۔ یہ اعتراف حقیقت ہے جس کی وضاحت ابھی آتی ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس آیت کریمہ کا فقہی مسائل سے تعلق ہے جس کا اعتراف مقرض صاحب نے برملا کیا ہے۔ لہذا فقہی مسائل کی تفسیر احاف کی پیش کردہ ہی فقہ حنفی میں معتبر ہوگی۔ آئیے احاف کی معتبر تفسیر مدارک کو دیکھیں۔ آپ نے اس طرح تفسیر کی :

وللمطلقات متاع ای نفقة العدة کہ متاع سے مراد عدت کا نفقہ ہے۔ اب یہ کہنا کہ یہ ترجمہ جو بھی صورت کو شامل نہیں کہ وہاں عدت نہیں۔ یہ فقہی باریکی سے بخبری ہے۔ یہ غلط ہے بلکہ حقیقت اس کے برعکس ہے جب کہ علحضرت کا ترجمہ تفسیر مدارک کے عین مطابق ہے۔ تو جب یہ کہا جائے گا کہ کنز الایمان ایک طالب علمانہ تفسیر ہے تو اس سے یہ کہنا خود بخود لازم آئے گا کہ مدارک بھی ایک طالب علمانہ تفسیر ہے لیکن ایک ایسے محقق و مدقق کو طالب علم کی حیثیت دینا جن کی کتاب منار اور کنز التفاتی کو درس نظامی کے کورس میں داخل کیا ہوا ہے یہ سورج کے سامنے منہ چڑھانے کے مترادف ہے۔ اور اپنی جہالت و حماقت کا اعتراف کرنا ہے۔

اور اگر مطلقاً کچھ نفع دینا معنی کیا جائے تو اس میں تکرار ہے کیونکہ وہ عورت جس کا مہر مقرر نہیں کیا گیا اور خلوت بھی نہیں اس کو متعہ رکڑوں کا جوڑا دینا تو مالہ تسوہن او تقضی منولہن من بیعتہ و منعوہن میں آچکا ہے۔ یہ پھر تکرار ہے۔ اسی وجہ سے حاشیہ خلائین میں ہے وضمنی صاحب العلامت المتاع بنفقة

العدة فلا تنکسہا یعنی صاحب مدارک نے متاع کا معنی عدت کا نان نفقہ لیا ہے لہذا اس میں کوئی شک و رنہ نہیں۔ تفسیر کے مطالعہ سے تو علحضرت کے ترجمہ کی فوقیت واضح ہوتی ہے۔ لیکن جس شخص کے علم کا محور شیخ التمد کا تفسیری حاشیہ در بیان القرآن اور تفسیر حقانی ہو وہ نہ سمجھ سکے تو کوئی اعتراض بھی نہیں کیونکہ کم علم کو معذوری سمجھنا چاہیے۔ البتہ جہل مرکب کے حامل کو سمجھنا بھی ممکن نہیں لیکن اگر خدا اور عناد کو چھو کر حقیقت پسندی کی طرف آہا ہو تو معتبر تفسیر کی عبارات کو علحضرت کے ترجمہ کی تائید پر پیش کر رہا ہوں تاکہ حق راہ نظر آئے اور محققین کو طالب علمانہ حیثیت دینے کی حماقت گرتے سے اجتناب کیا جائے ورنہ ان مفسرین کی شان میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ اور اپنی حماقت ثابت ہو جائے گی۔

البحر المحیط میں ہے : وقیل لمراد بالمتاع مہنا بنفقة العدة متاع سے مراد عدت کا نفقہ ہے۔ یہاں سے بھی پتا چلا کہ نان نفقہ ترجمہ علحضرت کا ہی نہیں بلکہ اس میں اور ارباب تفسیر بھی شریک ہیں۔ الجامع لاحکام القرآن نے بھی اختلاف بیان کرتے ہوئے مقرض صاحب کی چوتھی صورت کو ایک قول میں خراج کیا ہے۔ الجامع کی عبارت کو ملاحظہ کریں : وقال عطاء ابن سباح وغیرہ ہذہ الایتنہ فی الثیبات اللواتی قد جو معن اذ تقدم فی غیث ہذہ الایتنہ ذکر بیت النعۃ للواتی لحدیدخل بھن عطار وابن رباح وغیرہ نے کہا ہے کہ یہاں ان عورتوں کے بارے میں ہے جن سے جماع کیا گیا ہو، ثیبت ہوں۔ اس لیے کہ جن عورتوں سے دخول نہیں ہوا ان کے متعہ کا پہلی آیت میں ذکر آچکا ہے تفسیر منظر میں ہے : وقیل المراد بمتاع فی ہذہ الایتنہ نفقة ایام العدة کما هو المراد فیما سبق من قولہ تعالیٰ وصیۃ لہن و ارجہن متاعا الی الحول بجامع ان المسألة فی کلا الصورتین الموت والطلاق محبوسۃ لحقوق الزوج فبجبال الاتفاق فی ملہ متاع سے مراد زمانہ عدت کا نان و نفقہ مراد ہے جیسا کہ پہلے اللہ تعالیٰ کے قول وصیۃ لہن و ارجہن متاعا الی الحول میں عدت کے نان و

لفظ کا بیان ہے۔ دونوں صورتوں یعنی موت و طلاق میں وجہ جامع یہ ہے کہ عدت کے چونکہ دورانِ عدت اپنے آپ کو حقوقِ زوج میں پابند رکھتی ہے اس لیے خاوند کے مال سے اس کا نفقہ لازم ہے۔ اسی طرح روح المعانی میں ہے: وقيل المصاد بالمتاع نفقة الحدة متاع سے مراد عدت کا نان و نفقہ ہے۔

ناظرین کرام! آپ نے مذکورہ بالا عبارات سے سمجھ لیا ہو گا کہ اس آیتِ کریمہ میں متاع کا ترجمہ نان و نفقہ کرنے میں اعلیٰ حضرت منفر نہیں بلکہ اکابرین مفسرین کرام کے اقوال بھی موجود ہیں۔ اب مخالفت برائے مخالفت کے اصول پر عمل کرتے ہوئے جویش عناد کی وجہ سے حبش قلم کی زد میں اکابرین مفسرین کرام کو لپیٹنا کہاں کا انصاف ہے۔ میں یہ عرض کرنے کی جسارت کروں گا۔ یہ کہنا کہ ہو سکتا ہے کوئی ترجمہ ایسا ہو اس سے پہلے تفاسیر کو دیکھ لیا جائے تاکہ بعد میں خود ہی صیاد اپنے دام میں نہ پھنس جائے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ بھی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کے مطابق ہے لیکن اس کی تعریف کر دی۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر اعتراض۔ یہ انصاف سے بعید ہے خیال کریں، مناسب نان و نفقہ یا خرچ دینا ہے موافق کئے دستور کے، ان میں کتنا فرق ہے۔

وَالْأَخْلَةُ وَالْإِخْلَاءُ (پ ۳۶)

اور نہ آشنائی اور نہ سفارش (محمود الحسن)

نہ دوستی کام آئے گی اور نہ سفارش چلے گی۔ (مولانا مودودی)

اور نہ دوستی اور نہ سفارش (عبدالمجید)

اور نہ آشنائی سے اور نہ سفارش (شاہ عبدالقادر)

اور نہ دوستی اور نہ سفارش ہو سکے۔ (فتح محمد)

اور نہیں دوستی اور نہیں سفارش۔ (شاہ رفیع الدین)

نہ (کافروں کے لیے) دوستی اور نہ شفاعت۔ (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں دوستی اور شفاعت کو کافروں کے ساتھ مختص کیا گیا ہے۔ جب کہ دوسرے ترجمہ میں عام طور پر نفی کی گئی ہے جس سے یہ پتا نہیں چلتا کہ مسلمانوں کی شفاعت ہو سکے گی یا نہیں۔ آئیے تفاسیر کی نظر میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو دیکھیں تو روز روشن کی طرح عیاں ہو گا کہ جس مسئلہ کو تفاسیر نے اعتراضات و جوابات کی شکل میں پیش کیا ہے اعلیٰ حضرت نے اس کو ایک لفظ کی زیادتی سے بیان فرما دیا ہے۔

ولا خلة صداقة تنفع (جلالین) دوستی نہیں ہوگی جو کسی کو قیامت میں نفع پہنچائے۔ قوله صداقة تنفع لان الخلة لا تنفع يوم القيمة بين الاخلاء

الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين (حاشیہ جلالین) دوستی کسی کے لیے قیامت میں نفع مند نہیں ہوگی سوائے پرہیزگاروں کے۔ کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس دن دوست ایک دوسرے کے دشمن ہونگے سوائے متقین کے: ولا شفاعت بغیر اذن و هو يوم القيمة

(جلالین) اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر قیامت کے دن کسی کو شفاعت کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ قوله بغیر اذن هو جواب سوال کیف يصم نفی الشفاعة على سبيل الاستعاضة وقد ثبتت شفاعت الانبياء يوم القيمة

بالاحاديث كحديث انس سألت النبي صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي يوم القيمة فقال انا فاعل حسنة الترمذی وایضا ح ان الاية مقيدة لا من

اذن له الرحمن ورحمى له قوله والنبي ما ذون له وایضا ذن فی ذن (جمل) مفسر رحمۃ اللہ علیہ نے بغیر اذن کی قید کا کیوں اضافہ کیا؟ اس لیے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ مطلقاً شفاعت

کی نفی کیسے کی گئی ہے کہ کسی کو کسی کی شفاعت کام نہیں آئے گی حالانکہ حدیث پاک انبیائے کرام کی شفاعت کا ثبوت ہے کہ ان کو قیامت کے دن یہ حق حاصل ہوگا جیسا

کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال

کیا کہ قیامت کے دن آپ میری شفاعت فرمائیں گے؟ آپ نے فرمایا کہ میں شفاعت کروں گا۔ (ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے)۔

واضح ہو کہ آیت کو یہ تفسیر ہے کہ جس کو رب کی طرف سے اجازت ہوگی اور رب نے جس کی بات کو پسند کیا وہ شفاعت کر سکے گا۔ اسی وجہ سے انبیائے کرام کو شفاعت کی اجازت ہوگی۔ اگر انبیائے کرام شفاعت کی اجازت طلب کریں پھر بھی ان کو اجازت دی جائے گی لیس لا یحدان یشفع عندہ الا باذنه وهو بیان ملکوت وکعبیائہ وان احدا لا یتکلم ان یتکلم یرحم القیامت الا اذا اذن له فی الکلام وغیرہ۔ (مذکر) کسی ایک کو رب کے پاس اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ یہاں اللہ تعالیٰ کی بادشاہی اور اس کی کبریائی کا ذکر ہے کہ قیامت کے دن کسی کو اس کی اجازت کے بغیر اس سے کلام کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

اس سے کافروں کا رد کیا جا رہا ہے کہ وہ سمجھتے تھے کہ ہمارے بڑے ہماری سفارش کریں گے۔ یہاں سے بھی واضح ہو کہ رب تعالیٰ کی طرف سے اجازت نہیں وہ سفارش نہیں کر سکتے۔ والشفاعة ثابتة للرسول والاعیان فی حق اهل الکتاب والی المستفیض من الایمان خلافاً للمعتزلة (شرح عقائد) رسول اور انبیاء کو شفاعت کا حق گناہ کبیرہ کے مرتکبین کے لیے اخبار مشہورہ سے ثابت ہے اس میں معتزلہ کا خلاف ہے۔ قوله علیه السلام قوله عليه السلام شفاعتي لکل الکبائر من امتی وهو مشہور فی الحدیث فی باب الشفاعة متواترة (شرح عقائد) نبی کریم کا ارشاد کہ میری شفاعت میری امت کے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کے لیے بھی ہوگی یہ حدیث مشہور ہے بلکہ احادیث شفاعت متواترة المعنی ہیں۔ والاخیار سے مراد کون لوگ ہیں نیز اس میں ہے: وهو الملئکة والصلحاء والشهداء وہ فرستے اور نیک لوگ اور شہید لوگ۔ نیز اس کے اسی مقام پر حاشیہ میں ہے:

بقال الغزالی اعلم انه اذا حق دخول النار علی طوائف من المومنین فان الله تعالى بفضل یقبل فیهم شفاعته الانبیاء والصلدیقین بل شفاعته العلماء والصلحیین وکل من له عند الله تعالى جاه وحسن معاملة فان له شفاعتی اهلہ وقربائہ واصدقائہ ومعاصمہ فکل من یصل علی الله تکتب لنفسه عندہ من ثبوت الشفاعة علامة غزالی فرماتے ہیں جب یہ حقیقت ہے کہ مومنوں کا ایک گروہ اگر جہنم میں جائیں گے بے شک اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کے لیے انبیاء اور صدیقین کی شفاعت قبول فرمائے گا بلکہ علماء اور نیک لوگ، ہر وہ شخص جو اللہ کا مقرب ہے اور اس کا معاملہ سے اللہ تعالیٰ سے ان کی طرف سے یہ حق دیا جائے گا کہ وہ اپنے اہل اقرباء، احباب اور اپنی شناخت والے لوگوں کی شفاعت کر سکیں۔ لہذا اے عام مخاطب! تو بھی ان کے ہاں اپنی ذات کے لیے مرتبہ شفاعت حاصل کرنے میں برہن ہو جا۔ شفاعت کا ذکر احادیث میں بہت بساطت سے کیا گیا ہے۔ یہاں تو مختصر کے پیش نظر اس پر بحث نہیں کی جا رہی اور یہی باب ایک ضخیم کتاب کو مستلزم ہے۔ ایک مختصر حدیث پر اکتفا کیا جاتا ہے: عن عثمان بن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم یشفع یوم القيمة ثلثة الانبیاء شحہ العلماء شحہ الشهداء (سوادہ ابن ماجہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے دن تین حضرات انبیائے کرام علماء، شہداء و شفاعت کریں گے تین کا ذکر اتفاقی ہے۔ ان تین میں انحصار نہیں: شافعوا وشفعوا تو آپ نماز خزاہ میں بچوں کے لیے دعائیں بھی پڑھتے ہیں چاہے ان کی شفاعت کرنا اور مقبول ہونے کی خود دعا کرتے ہیں۔ اب حقیقت حال واضح ہو چکی ہے کہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں کیا خوبیاں پنہاں ہیں۔

فَیُهِتَ الَّذِیْ کَفَرَ (پ ۴)

تب حیران رہ گیا وہ کافر (محمود الحسن)۔

یہ سن کر وہ شکر حق شند رہ گیا۔ (مولانا مودودی)۔

اس پر وہ جو کافر تھا دنگ رہ گیا۔ (عبد الماجد)۔

اس پر متحیر رہ گیا وہ کافر۔ (مولانا اثر علی)۔

تب حیران رہ گیا وہ منکر۔ (شاہ عبدالقادر)۔

یہ (سن کر) کافر حیران رہ گیا۔ (فتح محمد)۔

تو ہوش اڑ گئے کافر کے۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مرد کو لا جواب کرنے کا ذکر ہے کیونکہ جب مرد کو آپ نے یہ فرمایا کہ میرا اللہ تعالیٰ تو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے۔ اس نے کہا کہ یہ کام تو میں بھی کر سکتا ہوں۔ اس نے دو قیدیوں کو بلا کر نرے موت پانے والے کو بری کر دیا اور بری ہونے والے کو قتل کر دیا۔ کہا اگر میں ایسا نہ کرتا تو قتل ہونے والا زندہ رہتا اور زندہ رہنے والا قتل ہو جاتا۔ جب ابراہیم علیہ السلام نے اس بتی کی حماقت کو دیکھا کہ سمجھنے کی اہلیت سے محروم ہے تو آپ نے دوسری دلیل پیش فرمادی کہ میرا رب تو سورج کو مشرق سے نکالتا ہے اور تو مغرب سے نکال۔ وہ کافر جواب دینے سے عاجز آ گیا۔ اسی بات کو رب قدوس نے فہمت الذی کہنا سے ذکر فرمایا۔

اب آپ دیکھیں کہ یہ ترجمہ کرنا کہ کافر حیران رہ گیا، شند رہ گیا، دنگ رہ گیا یہ اس لیے مقصد کو مکمل طور پر واضح نہیں کر رہا کہ اردو زبان میں لفظ حیران کبھی مقام پر بھی بولا جاتا ہے جیسے کبھی خوب صورت مقام کو دیکھ کر کہا جائے میں اس کی خوبصورتی کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔ یہاں تو معنی لا جواب ہوتا ہے لیکن اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ”تو ہوش اڑ گئے کافر کے“ یہ صرف اسی معنی کو شامل ہے کہ وہ جواب دینے کی ہمت نہ کر سکا تحیر و حشر (مدارک، جلدین) تفاسیر نے بھی متحیر و مدہوش کیا۔ یعنی اس کے ہوش اڑ گئے۔

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ (پ ۳)

شیطان وعدہ دیتا ہے تم کو تنگدستی کا۔ (محمود الحسن)۔

شیطان وعدہ دیتا ہے تم کو تنگی کا۔ (شاہ عبدالقادر)۔

شیطان وعدہ دیتا ہے تم کو فقر کا۔ (شاہ رفیع الدین)۔

شیطان تمہیں اندیشہ دلاتا ہے محتاجی کا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر مقصد کے قریب ورتفا سیر کے مطابق اعلیٰ حضرت کا ترجمہ نظر آتا ہے

يَعِدُكُمُ الشَّيْطَانُ الْفَقْرَ (تصديق فمفسر) (جلدین) وہ تمہیں خوف دلاتا

ہے اگر تم نے صدقہ دیا تو محتاج ہو جاؤ گے۔ لہذا ایسا مال اپنے پاس ہی محفوظ

رکھو۔ يَعِدُكُمْ بِالْاِفْتِقَارِ الْفَقْرُ وَيَقُولُ لَكُمْ اِنْ عَاقَبْتُمْ اِنْفِقُوا (مدارک) شیطان تمہیں

خرچ کرنے سے ڈراتا ہے محتاجی سے اور تمہیں کہتا ہے کہ تمہارے خرچ کرنے کا

انجام تمہارا محتاج ہونا ہے۔ اس سے آگے ایک ضابطہ کی طرف اشارہ کیا کہ وعدہ کا

لفظ تحیر اور شرم دونوں میں استعمال ہوتا ہے یعنی اگر تحیر میں استعمال ہو تو جواب اور

اچھائی کی اُمید دلاتا، اور شرم میں استعمال ہو تو مجنی و عید ہوگا یعنی ڈرانا۔ اس سے

پتا چلا کہ ”شیطان تمہیں اندیشہ دلاتا ہے محتاجی کا“ یہ معنی یہ نسبت ”وعدہ دیتا ہے“

کے زیادہ ادراک کے قریب ہے۔ بلکہ یوں کہا جائے کہ یہ مقام شرم ہے اس لینے

اندیشہ دلاتا، ڈرانا معنی کرنا ہی حقیقت ہے۔

اَوْذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ (پ ۴)

یا قبول کرو گے کوئی منّت۔ (محمود الحسن)۔

یا قبول کرو گے کوئی منّت۔ (شاہ عبدالقادر)۔

یا منّت مانو۔ (اعلیٰ حضرت)۔

نذر، منت کو قبول کرنا۔ عام اردو محاورہ وصول کرنے کو کہا جاتا ہے لیکن یہاں پورا مضمون ماقبل کا اور ان الفاظ مبارکہ کا یہ ہے۔ اللہ کی راہ میں جو مال تم خرچ کرو (زکوٰۃ، صدقات) یا نذر مانو۔ بے شک اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے (تمہیں جزا دیگا) اور ظالموں کے لیے کوئی مددگار نہیں ظالموں سے ہمدرد زکوٰۃ نہ دینا، نذر کو پورا نہ کرنا یا مال ناجائز کاموں میں خرچ کرنا یا معاصی کی نذر ماننا۔

اب اس وضاحت کے بعد تفاسیر کو دیکھیں: او مذی تم من نذر بشرط او یغیر شی ط فی طاعة او معصية فان الله يعلمه فيجازيكم عليه یعنی تم کوئی نذر مانو بشرط سے متعلق ہو یا نہ ہو، خواہ نذر نیک کام کی ہو یا بد کی اللہ تعالیٰ اس کا اسی کے مطابق بدلہ دیگا او مذی تم من نذر فی طاعة الله او فی معصيته فان الله يعلمه لا یخفی علیہ ہو مجاز نیک علیہ (مدارک) یعنی کوئی نذر تم مانو نیک کام میں ہو یا معصیت میں، اللہ پر مخفی نہیں وہ تمہیں اس کا ایسا ہی بدلہ دے گا۔

اب تجویبی واضح ہو کہ منت ماننا معنی اس مقام کے مناسب ہے، منت قبول کرنا مناسب نہیں۔

وَاصْطَفٰكِ عَلٰی نِسَاءِ الْعٰلَمِیْنَ (پ ۹)

اور جہان کی عورتوں کو منتخب کیا ہے۔ (فتح محمد)۔
اور برگزیدہ کیا تم کو اوپر عورت عالموں کے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
اور پسند کیا تجھ کو سب جہان کی عورتوں پر۔ (محمود الحسن)۔
او تمام دنیا کی عورتوں پر تجھ کو ترجیح دے کر اپنی خدمت کے لیے چن لیا۔ (مولانا مودودی)۔

اور آپ کو دنیا جہان کی عورتوں کے مقابلہ میں برگزیدہ کر لیا ہے۔ (عبدالماجد)
اور تمام جہان کی بیبیوں کے مقابلہ میں منتخب فرمایا ہے۔ (مولانا اشرف علی)

اور پسند کیا تجھ کو سب جہان کی عورتوں سے (شاہ عبدالقادر)۔

اور آج سارے جہاں کی عورتوں سے تجھے پسند کیا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہاں حضرت مریم علیہا السلام کو خطاب ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں لفظ ”آج“ کی زیادتی ہے جو بظاہر وہم واقع ہوتا ہے۔ اس کا تفسیر نے بھی ازالہ کیا اور اس وہم کے ازالہ کے لیے تفسیر کے مطابق اعلیٰ حضرت نے بھی ایک لفظ کی زیادتی کی۔ وہ یہ وہم ہوتا ہے کہ حضرت مریم کو تمام جہاں کی عورتوں پر فضیلت کیسے حاصل ہے حالانکہ حضرت فاطمہ اور حضرت عائشہ پر حضرت مریم کو فضیلت حاصل نہیں۔

اس کا جواب دیا گیا ہے اسی اہل نعمانک (جلالین) یعنی تمہیں اپنے زمانے کی عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ اسی مقام پر جلالین کے حاشیہ پر وضاحت موجود ہے۔

وَاصْطَفٰكِ عَلٰی نِسَاءِ الْعٰلَمِیْنَ اِیْ بَانَ وَهَبَ لَكَ عَلِیْسَى مِنْ غِیْرَابٍ وَلَمَیْكَنْ ذٰلِكَ لِاحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ هٰذَا وَانْ كَانَ مِنْ خِصَالِصِ مَرْیَمَ عَلِیْهَا

السلام لکن لا یلزم من هذه الفضیلة افضلیتها مطلقاً علی فاطمہ بنت

محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعائشہ زوجة النبی صلی اللہ علیہ

وسلم ففاطمہ وعائشہ رضی اللہ عنہما افضل نساء العالمین

من الاولین والآخرین۔ کما هو المذهب المحقق عند العلما یعنی مفسر

الرحمۃ نے اہل زمانک کے الفاظ کو کیوں زیادہ کیا۔ اس لیے کہ حضرت مریم کو تعمیر باپ

کے حضرت علیؑ کا عطا ہونا اگرچہ آپ کی خصوصیت ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا

کہ آپ کو مطلقاً حضرت فاطمہ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ زوجہ النبی صلی

اللہ علیہ وسلم پر بھی فضیلت حاصل ہو۔ اگرچہ یہ خصوصیت تو ان دونوں کو حاصل نہیں لیکن

ان دونوں کو کثرتِ خصائل حاصل ہیں جو احادیث مبارکہ میں وارد ہیں جو فضائل حضرت

مریم میں نہیں پائے جاتے پس فاطمہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کو تمام جہان کی عورتوں

پر فضیلت ہے۔ اس پر علماء کی تحقیق و اتفاق موجود ہے۔ یہ وجہ تھکی جس کا مفصل

بیان اعلیٰ حضرت کے ایک لفظ سے سمجھ میں آتا ہے لیکن اگر مطلقاً عام تراجم کی طرح

ترجمہ کیا جاتا تو اعتراض کا اندفاع ممکن نہیں تھا۔

نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ (پ ۳۶، ۳۷)

ہم ہیں مدد کرنے والے اللہ کی۔ (محمود الحسن)۔ ہم اللہ کے مددگار ہیں (موسیٰ)
ہم ہیں اللہ کے مددگار (عبداللہ ماجد)۔ ہم ہیں مدد کرنے والے اللہ کے (شاہ عبدالقادر)
کہ ہم ہیں مدد دینے والے اللہ کے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
ہم اللہ کے دین کے مددگار ہیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہاں ذکر کیا جا رہا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ کون شخص ہے جو اللہ کے دین میں میری مدد کرے گا۔ آپ کے حواریوں نے کہا کہ ہم اللہ کے دین کی مدد کریں گے۔ اب اس مفہوم کو ان الفاظ میں ادا کرتا کہ ہم ہیں اللہ کی مدد کرنے والے۔ یہ نظام بہت بڑی غلطی کا عام آدمی کے لیے سبب بن جاتا ہے کیونکہ عام لوگ صرف ترجمہ کو دیکھ کر خود بخود مطالبہ حاصل کرنے میں کوشاں رہتے ہیں جو یقیناً اس سے مطلب حاصل کریں گے کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ بھی مدد کا محتاج ہے لیکن جب یہ ترجمہ کیا جائے ”ہم دین خدا کے مددگار ہیں“ تو اس میں یہ وہم نہیں ہوتا بلکہ مطلب صاف واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو دین خدا کے پھیلانے میں مدد کرنے کا ارشاد فرمایا اور اسی کا انھوں نے جواب دیا کہ ہم دین خدا کے مددگار ہیں۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ہی تفاسیر بھی واضح کرتی ہیں: نحن انصار اللہ اعوان دینہ (مددگار) ہم اس کے دین کے مددگار ہیں۔ بحیثیتہ ان الفاظ سے ہی جلالین میں تفسیر کی گئی ہے۔

وَمَكُرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكِرِينَ (پ ۳۶)

اور مکر کیا ان کافروں نے اور مکر کیا اللہ نے اور اللہ کا مکر سب سے بہتر ہے۔ (محمود الحسن)۔

فریب کیا ان کافروں نے اور فریب کیا اللہ نے اور اللہ کا داؤ سب سے بہتر ہے۔ (شاہ عبدالقادر)۔

(یعنی یہود قتل عیسیٰ کے بارے میں) ایک چال چلے اور خدا بھی (عیسیٰ کو بچانے کے لیے) چال چلا اور خدا خوب چال چلنے والا ہے۔ (فتح محمد)۔
اور مکر کیا انھوں نے یعنی کافروں نے اور مکر کیا اللہ نے اور اللہ بہتر مکر کرنے والا ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

اور کافروں نے مکر کیا اور اللہ نے ان کے ہلاک کی خفیہ تدبیر فرمائی اور اللہ سب سے بہتر تدبیر والا ہے (اعلیٰ حضرت)

اس آیت کریمہ کا ترجمہ کرتے وقت عام مترجمین نے اس مقام کی نزاکت کو نہیں سمجھا اور براہ راست مکر، فریب، دھوکا، دغا، داؤ جیسے الفاظ کی نسبت ربّ قدّس بے عیب ذات کی طرف کردی۔ عام انسان جو مفسرین کرام کے کلمات سے بے خبر ہے ضرور یہ سمجھے گا کہ حقیقتہً اللہ تعالیٰ مکار، دھوکا باز وغیرہ ہے (معاذ اللہ) اسی وجہ سے مفسرین کرام نے اس مقام پر نہایت غور و فکر کے بعد بتایا کہ یہاں مکر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیسے ہے: وَمَكَّرَ اللَّهُ عِبَارَةً عَنِ الْاِخْتِيَالِ فِي الْاِصْطِلَاحِ الشَّرِّ وَالْاِخْتِيَالِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى اِمْحَالِ فَصَارَ لِفِظِ الْمَكْرِ فِي حَقِّهِ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ وَذَكَرُوا فِي تَاْوِيلِهِمْ وَجَّهًا اَحَدًا اَنْ تَعَالَى سَمِيَّ جَزَاءَ الْمَكْرِ مَكَّرَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَجَّهًا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِثْلَهَا سَمِيَّ جَزَاءَ الْمَخَادَعَةِ بِالْمَخَادَعَةِ وَجَّهًا اَلَا سَيِّئَةً اَلَا سَيِّئَةً وَالثَّانِي اَنْ مَعَامَلَتَهُ مَعَهُمْ كَانَتْ شَبِيهَةً بِالْمَكْرِ فَمَعْنَى ذَلِكَ - وَالْثَّالِثُ اَنْ هَذَا اللَّفْظُ لَيْسَ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ لِاِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ التَّدْبِيرِ الْمَحْكَمِ الْكَامِلِ ثُمَّ اخْتَصَّ فِي الْحَرْفِ بِالتَّدْبِيرِ فِي الْاِصْطِلَاحِ الشَّرِّ اِلَى الْغَيْبِ وَذَلِكَ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى غَيْبِ مَمْتَنِعٍ اَوَّلُهُ اَعْلَمُ (کبیر)
اعتراف یہ ہوا کہ مکر کا معنی ہوتا ہے کہ کسی کو شرمینچانے میں جیلہ کرنا اور اللہ تعالیٰ کا ایصالِ شرم میں جیلہ کرنا محال ہے۔

جواب : یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی شان میں استعمال ہونے سے قسا بہات سے ہے۔ اس کی مختلف تاویلیں کی گئیں۔ ایک یہ ہے کہ یہاں جزاء مکر کو مکر سے تعبیر کیا گیا ہے جس طرح قرآن پاک میں جزاء سیدہ کو سب سے کہا گیا ہے۔ اسی ضابطہ کے مطابق جزاء مخادعہ کو مخادعہ سے اور جزاء استہزاء کو استہزاء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اب اس تاویل کے مطابق مکر اللہ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکر کی جزا دیتا ہے۔ دوسری تاویل یہ کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سے ایسا معاملہ فرماتا ہے کہ جو ان کے مکر کے مشابہ ہوتا ہے یعنی مکر کا اصل مطلب یہ ہے کہ کسی کو نقصان پہنچانے میں خفیہ طور پر حیلہ کرنا جس سے وہ بے خبر ہو۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ ان کو اس فعل کی جزاء دیگا جس جزا (عذاب) سے وہ بے خبر ہیں۔

تو اس طرح مکر کی مشابہت ہوئی کیونکہ چھبیس ایک صورت میں کافی ہوتی ہے وہ فقط خفایہ ہے۔ انھوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کرنے کا حیلہ ان سے مخفی رکھا اللہ تعالیٰ کا عذاب ان سے مخفی ہے۔ اب اس صورت میں مکر اللہ کا معنی ہوا اللہ تعالیٰ ان کے مکر کا معاملہ ان سے ایسا ہی فرمائے گا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ یہ لفظ قسا بہات سے نہیں بلکہ اس کا معنی تدبیر محکم و کامل۔ پھر عرف میں اس کا معنی مختص ہو گیا کہ کسی کو عذاب پہنچانے، ہلاک کرنے میں خفیہ تدبیر کرنا اور یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں منتہی نہیں۔ اب تفسیر کبیر کی اس بحث کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو دیکھیں آپ کا ترجمہ اسی تیسری صورت کے عین مطابق ہے کہ اللہ نے ان کے ہلاک کی خفیہ تدبیر فرمائی۔ لیکن باقی تراجم کو بھی دیکھا جائے کہ ان تینوں صورتوں میں کسی کے مطابق بھی نہیں ہیں۔ جب تراجم کا مقصد عام اردو دان کو سمجھانا مقصود ہے وہی ترجمہ اس کو راہ راست پر لا سکتا ہے جس میں وہ غلطیوں میں واقع ہو کر اللہ تعالیٰ پر عیب ثابت کرنے شروع نہ کر دے۔ اسی طرح ۱۹۰۱ء میں بھی تراجم میں فرق موجود ہے۔ اسی طرح ۱۹۰۲ء کے ترجمہ میں بھی مترجمین نے ایسی ہی غلطی کی۔

اِنْ مَّتَوْفِيكَ (پہلے)

میں لے لوں گا تجھ کو۔ (محمود الحسن) اب میں تجھے واپس لے لوں گا (موردی) لے عیسیٰ میں تم کو موت دینے والا ہوں۔ (عبد الماجد)۔ بے شک میں تم کو وفات دینے والا ہوں۔ (اشرف علی)۔ میں تجھ کو پھر لوں گا (شاید القادر) تحقیق میں پھر لینے والا تجھ کو (رفیع الدین) میں تجھے پوری عمر تک پہنچاؤں گا۔ (العلیٰ حضرت)۔ یہ خطاب ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو۔ اگر ترجمہ کیا جائے کہ میں لے لوں گا تجھ کو، موت دینے والا ہوں۔ اس میں کئی احتمال ہیں۔ تجھے لے لوں گا یعنی تیری روح کو قبض کر لوں گا۔ تجھے اپنی حفاظت میں لے لوں گا۔ یہ الفاظ احمدیوں کے عقائد کا رد نہیں کرتے۔ اور موت دینے والا ہوں۔ یہ ترجمہ ان کی امداد کرتا ہے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام تو فوت ہو چکے ہیں ان کے متعلق تو رب فرما چکا ہے: اِنِّیْ مَتَّوْفِیْکَ لَمَّا اٰدِیْتُہٗ پاک میں مسیح موعود کا ذکر ہے۔ اس سے مراد ہمارا نبی (کذاب) مرزا غلام احمد قادیانی (لعنۃ اللہ علیہ) ہی ہے۔ لیکن ان کے اس نظریے کے ابطال کے لیے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ موزوں ترین ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفسیر کبیر کے مطابق ہے۔ یہ احمدیوں کا قول کا گروہ توکل کی پیداوار ہے۔ علامہ رازی نے پہلے ہی ایسی تفسیر کی جو ان کے اس وہم کو دور کرنے کے لیے کافی ہے: معنی قولہ اِنِّیْ مَتَّوْفِیْکَ اِیْ اِنِّیْ مَتَّعْتُہٗ عَمَلْکَ فَحَمِیْتُہٗ اِنِّیْ فَاکَ فَلَا اَتْرَکْہُمْ حَقَّ یَقْتُلُوْکَ بَلْ اَنَا اَفْعَلْ اِلٰی سَمَآئِیْ وَمَقَرَّکَ ہَلَاکْکَ وَاَصَوْنُکَ عَنْ اَنْ یَّتَمَکَّنَا مِنْ قَتْلَکَ وَہَذَا تَاوِیْلٌ حَسَنٌ میں تمہیں پوری عمر تک پہنچاؤں گا پھر تمہیں وفات عطا کروں گا۔ ان کو نہیں چھوڑوں گا کہ وہ تمہیں قتل کر سکیں بلکہ میں تمہیں آسمانوں کی طرف اٹھاؤں گا۔ اپنے ملائکہ کے ساتھ ٹھہراؤں گا۔ میں آپ کی حفاظت کروں گا۔ وہ تمہیں قتل کرنے کی قدرت نہیں رکھ سکتے۔ یہ تاویل

اچھی ہے معلوم ہوا کہ جس تاویل کو علامہ رازی نے اچھا کہا ہے، پسند کیا ہے وہ یہی ہے کہ میں تمھیں پوری عمر تک پہنچاؤں گا۔ ان کے قتل کرنے کے دعوے باطل ہیں۔ وہ کسی طرح بھی اس پر قیادہ نہیں ہو سکتے۔ یہ ہی ترجمہ اعلیٰ حضرت کا بھی ہے اور اسی سے احمدیوں کا رد کامل طور پر ایک اردو دان بھی ترجمہ سے سمجھ سکتا ہے۔ اسی طرح مدارک نے بھی تفسیر کی: انی متوفیت اسی مستوفی اجلک یعنی تمھیں پوری عمر تک پہنچاؤں گا۔

ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ (پ ۱۰)

پھر آوے تمھارے پاس کوئی رسول۔ (محمود الحسن)۔

کل اگر کوئی دوسرا رسول آئے۔ (مولانا مودودی)۔

پھر تمھارے پاس کوئی رسول آئے۔ (عبد المجاہد)۔

پھر تمھارے پاس کوئی اور پیغمبر آئے۔ (اشرف علی)۔

پھر آوے تمھارے پاس کوئی رسول۔ (شاہ عبدالقادر)۔

پھر تمھارے پاس کوئی پیغمبر آئے۔ (فتح محمد)۔

پھر تشریف لائے تمھارے پاس وہ رسول (اعلیٰ حضرت)۔

وجہ فرق آوے، آئے اور تشریف لائے میں ثابت ہے۔ ہر ذی شعور کے فہم و ادراک سے بعید نہیں کہ تشریف لائے جس طرح ادب و احترام پر دال ہے اس طرح لفظ آوے میں کیسے ادب و احترام؟ دوسرا فرق "کوئی رسول" عام ہے وہ رسول خاص ہے۔ اس فرق کو سمجھنے سے پہلے اس آیت کریمہ کے سیاق و سباق کا کچھ مطلب ذہن نشین کریں۔

وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام سے وعدہ لیا کہ جب میں تمھیں کتاب و حکمت عطا کروں پھر تمھارے پاس وہ رسول تشریف لائیں جو تمھاری کتاب و حکمت کی تصدیق کرنے والے ہوں تو ضرور برضو و ان پر ایمان لانا اور ان کی امداد کرنا۔ پھر رب تعالیٰ نے ان کو فرمایا کہ کیا تم نے اقرار کر لیا اور اس میرے وعدے کو قبول

کر لیا؟ تو انھوں نے عرض کیا کہ ہم نے اقرار کر لیا۔ اب اس مفہوم کے سمجھنے کے بعد واضح ہو کہ یہاں جن رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق انبیائے کرام سے وعدہ لیا گیا وہ خاص رسول حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اگر یہاں یہ وہم پیش کیا جائے کہ آیت کریمہ میں لفظ رسول نکرہ ہے اس کے مطابق کوئی رسول ہی ترجمہ ٹھیک ہے "وہ رسول" یہ تو خاص ہے۔ یہ ترجمہ کیسے درست ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ نکرہ کتاویں تعظیم سے خاص ہو جاتا نحو کی کتب میں موجود ہے اور نبیوں کا تعظیم کے لیے ہونا بھی علم معانی میں مذکور ہے۔ جب معنی رسول مقبول کیا جائے گا تو تخصیص ہوگی جس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہوں گے۔ اسی پر تفسیر بھی دال ہیں: ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم من الكتاب والحكمة وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (جلالین) پھر تمھارے پاس وہ رسول تشریف لائے جو تصدیق کر نیوالے ہوں تمھاری کتاب و حکمت کی۔ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہ حکم اگرچہ بظاہر انبیائے کرام کو ہے لیکن ان کی امتیں بھی ان کے تابع ہونے کی وجہ سے اس حکم میں داخل ہیں و ما معكم لہم فی ذلک (جلالین) انبیائے کرام کی امتیں بھی ان کے تابع ہونے کی وجہ سے اسی حکم میں داخل ہیں۔ اب یہاں پر اگر یہ وہم پیش کیا جائے کہ انبیائے کرام سے وعدہ لینے اور اقرار کرانے کی وجہ کیا ہے جب کہ نبی کریم آخر الزماں ہیں۔ انبیائے کرام نے تو آپ کا زمانہ پانا ہی نہ تھا۔ اس کا جواب صاوی میں ہے۔ سوال و جواب اس طرح پیش کیا گیا ہے: قول آخر ذلک جواب عن سوال مقدساً تقییداً ما ذاقوا وحیدتہ و شوقاً للمعاہدۃ علی محمد مع علما اللہ انہ لا یاتی فی زمن نبی من الانبیاء الثواب علی العزم بالاتباع و بالعقاب علی العزم بعدم الایمان فجميع الانبياء امثال بولس علی الایمان بـ محمد و من عزم علی عدم الایمان بہ لو ظہر عوقب سوال یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو علم ہے کہ انبیائے کرام میں سے کوئی بھی نبی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہیں آئیں گے تو اس وعدہ و اقرار کا کیا فائدہ

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مقصود یہ ہے کہ جو نبی کریم پر ایمان لائے
کا عزم کرے اس کو ثواب دیا جائے اور جو ایمان نہ لائے کا عزم کرے اس کو عذاب
دیا جائے۔ گویا جمیع انبیائے کرام کو نبی کریم پر ایمان لانے کا ثواب دینا مقصود تھا۔
اور اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ کسی نے نبی کریم پر ایمان لانے کا ارادہ کیا ہے تو اس کو
عذاب دیا جائے یعنی اس حکم میں انبیائے کرام کے ساتھ چونکہ ان کی امتیں بھی
داخل ہیں اس لیے امتوں میں سے جس شخص نے عدم ایمان کا عزم بھی کیا ہوگا، وہ
عذاب میں داخل ہوگا۔

اب اس بیان کے بعد سمجھنے میں کوئی مشکل نہ رہی کہ یہ حکم نبی کریم کے متعلق ہی
ہے۔ لہذا ایسا معنی کرنا جو عموم پر دال ہو جس سے مقصد واضح نہ ہو، یقیناً اس سے
بہتر وہی ترجمہ ہوگا جو تخصیص پر دال ہوگا اور مقصد کو واضح کرے گا۔ وکتبہ
ای الرسول وهو محمد صلی اللہ علیہ وسلم

وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ (پہ ۴)

تم کمزور تھے۔ (محمود الحسن)۔ حالانکہ تم اس وقت بہت کمزور تھے (مردکا)
حالانکہ تم پست تھے (عبد الماجد)۔ اور تھے تم ذلیل (شاریع الدین)
تم بالکل بے فہم سامان تھے۔ (اعلیٰ حضرت)۔ وانتوا ذللة بقللہ العدد
والسلاخ (جلالین) تم تعداد اور ہتھیاروں کے لحاظ سے کم تھے یعنی بے فہم سامان
تھے۔ وانما فسر بقللہ العدد والسلاخ لشدہ ینافی فیہ لول هذه الاية

والله العزة ولرسوله والمنين وقبضته العز والغلبة بے فہم سامان ہونے
سے یعنی قلت عدد اور ہتھیاروں کی قلت سے تفسیر کی گئی ہے تاکہ بظاہر قلت کا غموم
رب قدوس کے اس ارشاد کے منافی نہ ہو کہ اللہ اور اس کے رسول اور مومنوں کے
لیے عزت ہے اس لیے کہ قلت کی نقیض عزت، قوت، غلبہ ہے لیکن یہاں تو
معنی تعداد کی کمی اور ہتھیاروں کی کمی مراد ہے: وحي ان المسلمين كانوا

ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً ستة وسبعون من المهاجرين ولقيتهم
من الانصار وما كان فيهم الا فرس واحد والكفار قريب من الف مقاتل
ومنهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة۔

مسلمانوں کی کل تعداد تین سو تیرہ تھی چھترہ مہاجرین اور باقی انصار تھے۔ ان
کے پاس صرف ایک گھوڑا تھا جب کہ کافر ایک ہزار کے قریب تھے اور ان کے پاس
ایک سو گھوڑے اور کثیر ہتھیار موجود تھے۔ وانتوا ذللة بقللہ العدد (مذکر)
”تم قلیل تعداد میں تھے۔“ اب اس وضاحت کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر نظر کی جائے
کہ آپ کا ترجمہ کس طرح شان صحابہ کے مطابق ہے لیکن اس کے برخلاف دوسرے
ترجمہ کو دیکھیں۔ تم ذلیل تھے۔ تم بہت پست تھے۔ کتنے شان صحابہ کرام کے خلاف تراجم
ہیں۔ اور تم بہت کمزور تھے۔ یہ ترجمہ بھی مقصد کو واضح کرنے میں ناکام ہے کیونکہ تم بہت
کمزور تھے، اس کا مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے، تم جہانی طور پر کمزور تھے۔ الیاذ باللہ!
تم ایمانی طور پر کمزور تھے۔ اسی لیے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ حقیقت کو سمجھانے میں اوصحابہ
کرام کی شان کو ثابت کرنے میں ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا (پہ ۵)

اور اس لیے کہ معلوم کرے اللہ جن کو ایمان ہے۔ (محمود الحسن)۔

تاکہ اللہ ایمان والوں کو جان لے۔ (عبد الماجد)۔

تاکہ اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو جان لیویں۔ (اشرف علی)۔

اور اس واسطے کہ معلوم کرے جن کو ایمان ہے۔ (شاہ عبد القادر)۔

اور اس لیے کہ اللہ پہچان کر دے ایمان والوں کی۔ (اعلیٰ حضرت)۔

جنگ اُحد کا ذکر موطا میں ہے کہ مسلمانوں اگر ہتھیاروں کی کمی کوئی تکلیف پہنچی
تو کفار کو بدر میں اسی طرح تکلیف پہنچ چکی۔ یہ دن لوگوں کے درمیان ہم بدلتے رہتے
ہیں۔ اس کے بعد ذکر ہے: وليلم الله الذين آمنوا۔ اس پر جلالین نے علم

ظہور سے تفسیر کی۔ اس پر حاشیہ یہ ہے :- علم ظہور ای علم وجود
ای علمنا متعلق بالوجود الخارجی ۛ

یعنی یہاں علم کا تعلق وجود خارجی سے ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ پہلے ہی جانتا
ہے اس کو خارج میں ظاہر فرمائے : والعلم فیہ بیان عن التسمین من
بالطلاق اسم السبب علی السبب ای لیمیز التائبین علی ایمان من غیرہم روح المعانی
یہاں علم کا مجازی معنی جُدا کرنا، تمیز پیدا کرنا یعنی سبب کا نام سبب پر اطلاق ہے
(مجاز مرسل ہے) یعنی معنی یہ ہوا کہ ایمان پر ثابت رہنے والوں کو ان کے غیروں سے
ممتاز کر دے۔ اب اس تفسیر روح المعانی کی تفسیر کے مطابق اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر غور کریں
اللہ پہچان کرادے ایمان والوں کی کہ یہ نفیس ترجمہ ہے جس میں کوئی سطحی ذہن والا
بھی وہم و گمان نہیں کر سکتا کہ شاید اللہ تعالیٰ نے معاذ اللہ ان کو آزمائش میں ڈال کر
جنا، پہلے علم نہیں تھا۔

وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ (پہ ۱۱)

ابھی اللہ نے تم میں سے ان لوگوں کو جانا ہی نہیں جنہوں نے جہاد کیا اور نہ صبر
کرنے والوں کو جانا۔ (عبد الماجد)

حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا ہی نہیں کہ تم میں کون وہ لوگ ہیں جو اس کی را
میں جانیں لڑنے والے اور اس کی خاطر صبر کر نیوالے ہیں۔ (مودودی)

حالانکہ ابھی خدا نے تم میں سے جہاد کرنے والوں کو تو اچھی طرح معلوم نہیں
کیا کہ اور یہ بھی مقصود ہے کہ وہ ثابت قدم رہنے والوں کو معلوم کرے (فتح محمد)
اور ابھی تک معلوم نہیں کیا کہ اللہ نے جو لڑنے والے ہیں تم میں اور معلوم نہیں
کیا ثابت رہنے والوں کو۔ (محمد الحسن)

اور ابھی معلوم نہیں کیا کہ اللہ نے جو لڑنے والے ہیں تم میں اور معلوم کرے ثابت
رہنے والے۔ (شاہ عبد القادر)

اور ابھی اللہ نے تمہارے غازیوں کا امتحان نہ لیا اور نہ صبر کرنے والوں
کی آزمائش کی۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے مفسرین کی بحث باسانی سمجھ میں آتی ہے کہ
یہاں اللہ کے علم کی کیسے نفی ہے۔ یہ تو ممکن نہیں کہ کہا جائے ابھی تک اللہ نے
معلوم نہیں کیا : ای ولما تجاہدوا لادن العلم متعلق بالمعلوم فتدل نفی
العلم بمنزلة نفی متعلقہ لانه منقطع بانقطاع نقول ما علم الله في
فلان خیل ای ما فیہ خیسو حتی یعلمہ (مدارک) یعنی یہاں مقصد نفی جہاد ہے
نفی علم نہیں اس لیے کہ علم کا تعلق معلوم سے ہے نفی معلوم کی جگہ نفی علم کو رکھا گیا
ہے۔ کیونکہ معلوم کے انتفاء سے علم کا انتفاء ہوتا ہے جیسے تم کو ما علم اللہ فی
فلان خیسو اس کا یہ معنی نہیں کہ اللہ نے فلاں میں خیر کو جانا نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے
کہ فلاں میں خیر ہے ہی نہیں جو اللہ کے علم میں آئے مقصود بھی یہی ہے کیونکہ ما قبل
آ رہا ہے کیا تم گمان کرتے ہو کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے، ابھی تو اللہ نے تمہیں جہا
میں آزمایا بھی نہیں اور نہ صبر کرنے والوں کی آزمائش کی۔ فان ساء العجز من غیر
عمل ممن یعلم انه منوط به مستبعد عند المعقول۔ ولما قیل ترجوا الخاة
ولم تسلكها سألکمہ۔ ان السفینة لا تجری علی الییس۔ ووسد عن شہرین
حوشب طلب الجنة من غیر عمل ذنب من الذنوب وانتظار المشفاعة
یلا سبب نوع من العزوں وان تجاء الرحمة ممن لا یطاع حمق
وجہالتہ (روح المعانی) اجر کی امید بغیر عمل کے جانتے
ہوئے کہ اس کا دار و مدار بھی اسی پر ہے یہ عقل سے بعید ہے۔ اسی وجہ سے یہ کہا
گیا۔ نجات کی امید اس راہ پر چلنے کے بغیر کشتی کو خشکی پر چلانے کے مترادف ہے۔
شہرین حوشب کہتے ہیں۔ بغیر عمل کے طلب جنت گناہ ہے۔ انتظار شفاعت بلا سبب
دھوکا میں مبتلا ہونا۔ رحمت کی امید بغیر اطاعت کے جہالت و بے وقوفی ہے۔
اس تقریر سے واضح ہوا کہ یہاں نفی آزمائش جہاد و صبر ہے نہ کہ نفی علم :

نفی اللہ ہم لازم نفی الملزم و کثیر ما یقال ما علم اللہ تعالیٰ فی ذلک
خیر و یزاد ما فیہ خیر حتی یعلمہ (روح المعانی) اس عبارت کا معنوم وہی
ہے جو پہلے مدارک کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ ام حسبہ ان تدخلوا الجنة والحال
انہ لم یتحقق منکسر الجہاد والصبر (روح المعانی) یہاں بھی نفی جہا
وصبر ہے نہ کہ نفی علم۔

اَفَاِنَّ مَاتَ اَوْ قُتِلَ (پ ۱۴)

پھر اگر وہ مر گیا یا مارا گیا۔ (محمود الحسن)۔
پھر کیا وہ اگر مر جائیں یا قتل کر دیے جائیں۔ (مودودی)۔
سو اگر یہ وفات پا جائیں یا قتل ہو جائیں۔ (عبدالماجد)۔
پھر کیا اگر وہ مر گیا یا مارا گیا۔ (شاہ عبدالقادر)۔
بھلا اگر یہ مر جائیں یا مارے جائیں (فتح محمد)۔

تو کیا اگر وہ انتقال فرمائیں یا شہید ہوں۔ (اعلیٰ حضرت)
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ذکر کیا جا رہا ہے۔ جنگِ اُحد میں جب شیطان
نے نبی کریم کے شہید ہو جانے کی افواہ پھیلا دی صحابہ بہت زیادہ پریشان ہو گئے
اس وقت رب تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ سے پہلے بھی انبیاء کرام کا انتقال ہو چکا ہے
تو کیا اگر آپ کا انتقال ہو جائے یا شہید ہو جائیں تو تم دین سے روگردانی کر جاؤ گے
اب تو جو طلب بات یہ ہے کہ کون سا محسن نبی کریم کی شان کے لائق ہے۔ ادب و
احترام پر دال ہے جس میں شہید ہونے کا ذکر ہے یا مارا جانا، قتل ہو جانے کا ذکر ہے
تو یقیناً یہ ترجمہ بہتر ہے۔ یہ اہل دانش پر مخفی نہیں۔

بَعْضِ مَا كَسَبُوا (پ ۱۵)

ان کے گناہ کی شامت سے۔ (محمود الحسن)۔

اُن کے بعض کُرتوتوں کے سبب (عبدالماجد)۔
کچھ اُن کے گناہ کی شامت سے۔ (شاہ عبدالقادر)۔
ان کے بعض اعمال کے باعث (علیٰ حضرت)۔

جنگِ اُحد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک درہ میں صحابہ کرام کی جماعت کو کھڑا
کیا کہ تم نے یہاں ہی کھڑے رہنا ہے۔ جب صحابہ کرام کو فتح حاصل ہوئی تو وہ جماعت
بھی اس جگہ کو چھوڑ کر مالِ غنیمت کے اجتماع میں دوسرے صحابہ کرام کے ساتھ شریک
ہو گئے۔ یہ صحابہ کرام کی اجتہادی خطا تھی۔ ان کا خیال یہ تھا کہ شاید فتح تک ٹھہرنے کا
ہمیں حکم دیا گیا۔ نبی کریم کی اجازت کا انتظار نہ کرنے کی وجہ سے آزمائش میں آ گئے۔
اسی درہ سے کفار نے حملہ کر دیا صحابہ کرام کو تکلیف پہنچائی۔ اسی درہ کو چھوڑنے کا ذکر
رب نے فرمایا کہ اُن کے بعض اعمال کی وجہ سے شیطان نے انہیں بھسلا دیا۔ پھر بیشک
اللہ تعالیٰ نے انہیں معاف فرمایا۔ اسی مقصد کو علیٰ حضرت نے صحابہ کرام کے ادب کا
محافظ کرتے ہوئے، اُن کے بعض اعمال کے باعث، ترجمہ کیا۔ اُن کے بعض اعمال کی
شامت سے، ایسا ترجمہ نہیں کیا جس میں گناہ کی نسبت صراحتاً صحابہ کرام کی طرف ہو بظاہر
کی بات یہ ہے کہ علیٰ حضرت کے ترجمہ پر اعتراض کرنا کہ ”اے محبوب“ کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے
اس پر گناہ کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے۔

وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا (پ ۱۶)

یہ مقصود تھا کہ خدا مومنوں کو اچھی طرح معلوم کرے اور منافقوں کو بھی معلوم
کر لے۔ (فتح محمد)۔

اور اس واسطے کہ معلوم کرے ایمان والوں کو اور تاکہ معلوم کرے ان کو جو
منافق تھے۔ (محمود الحسن)۔

تاکہ اللہ دیکھ لے تم میں سے مومن کون ہیں اور منافق کون (مودودی)
تاکہ اللہ مومنین کو جان لے اور ان لوگوں کو بھی جنہوں نے منافقت کی۔
(عبدالماجد)

اور اس واسطے کہ معلوم کرے ایمان والوں کو اور معلوم کرے جو منافق تھے۔
(شاہ عبدالقادر)

اس لیے کہ پہچان کرانے ایمان والوں کی اور اس لیے کہ پہچان کرانے جو منافق ہوئے۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر بھی اللہ تعالیٰ کی شان کو مد نظر رکھتے ہوئے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی مناسب ترین ہے جو اوہام باطلہ کو رد کرتا ہے ورنہ وہم ہو سکتا ہے کہ اللہ کا علم اس واقع کے بعد حاصل ہوا حالانکہ ایسا وہم کرتا ایمان کو ضائع کرنا ہے کیونکہ رب تعالیٰ کے اس ارشاد سے پہلے جو آ رہا ہے اس کا مفہوم یہ ہے: ”جو بھی تمہیں (اصحاب) تکلیف پہنچی وہ اللہ کے ارادہ ہی سے ہے تاکہ مومنوں اور منافقوں کی پہچان کرادے:

والمزاد ليظهر للناس وميثبت لديهم ايمان المؤمنين (روح المعاني) مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں پر ظاہر کرے مومنوں کے ایمان اور منافقوں کے نفاق کو۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ اور روح المعانی کی تفسیر میں مطابقت ہے۔ لوگوں پر ظاہر کرے یا پہچان کرانے ایک مفہوم کو شامل ہے لیکن معلوم یا جانے اس قسم کے الفاظ سے غلط مفہوم لینا یقینی ہو جاتا ہے

لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (پہ ۶۱)

تجھ کو دھوکا نہ دے کافروں کا شہروں میں۔ (محمود الحسن)۔
ذریعہ میں ڈالے تجھ کو پھر نالوں لوگوں کا کہ کافر ہوئے بیچ شہر میں کے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

(اے پیغمبر) کافروں کا شہر میں چلنا پھرنا تمہیں دھوکا نہ دے۔ (فتح محمد)
تو نہ بہک اس پر کہ آتے جلتے ہیں کافر شہروں میں (شاہ عبدالقادر)
اے نبی دنیا کے ملکوں میں خدا کے نافرمان لوگوں کی چلت پھرت تھیں کسی دھوکا میں نہ ڈالے۔ (مودودی)

یہ کافروں کا شہروں میں چلنا پھرنا کہیں تجھے دھوکے میں نہ ڈال دے عیال ماجد۔
لے سننے والے کافروں کا شہروں میں ابلے گئے پھرنا ہرگز تجھے دھوکا نہ دے۔
(اعلیٰ حضرت)۔

یہ عام مخاطب کو خطاب ہے کہ کافروں کا شہر میں گھومنا پھرنا تجارت کرنا مال حاصل کرنا انھیں دھوکے میں نہ ڈالے۔ دنیا کا سامان تھوڑا ہے پھر ان کا ٹھکانا جہنم ہے۔ اس مقام پر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ بات واضح ہے کہ اس خطاب کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ آپ کی امت ہے لیکن دیگر تراجم میں اے سننے والے کے الفاظ زائد نہیں۔ لہذا بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو ہے حالانکہ یہ درست نہیں اور مولانا مودودی صاحب اور مولانا فتح محمد صاحب نے تو صراحتہً نبی کریم کی طرف نسبت کر دی جو تفسیر سے لاعلمی کی علامت ہے: والخطاب لکوا احداً والنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد به غیر لان قدوة القوم ومقدمهم

یخطاب بشی فیقوم خطابہ مقام خطابه جمیعاً فکانہ قیل لا یخبر لکم

وانت الرسول علیہ السلام کان غیر مفعول بحالہ
(مدارک) ہر آدمی کو خطاب ہے یعنی اے سننے والے۔ یا خطاب تو نبی کریم کو ہے لیکن مراد آپ خود نہیں بلکہ آپ کے غیر ہیں اس لیے کہ آپ قوم کے پیشوا و مقتدا ہیں لہذا مقتدا کو خطاب تمام کو خطاب ہے گویا یہ کہا گیا ہے تمہیں دھوکا نہ دے کیونکہ نبی کریم کو کفار کا تجارت کرنا اور مال و دولت دھوکا نہیں دے سکتا الخطاب للنبی

صلی اللہ علیہ وسلم والمراد منہ امت وکثیر ما یخطب سید القوم بشی

و المراد اتباعه فیقوم اتباعه مقام خطابه (روح المعانی) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے اور مراد آپ کی امت ہے۔ اکثر طور پر قوم کے سردار کو خطاب کیا جاتا ہے اور مراد اس کے تابعین ہوتے ہیں۔ لہذا یہی مناسب ہوگا جس سے

یہ سمجھا جاسکے کہ یہ خطاب نبی کریم کی امت کو ہے۔ اگر یہ ترجمہ کیا جائے اے سننے والے تجھ کو دھوکا نہ دے ”پھر مفہوم واضح ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ ترجمہ کیا جائے ”تجھ کو دھوکا نہ دے

تو اس سے یہ مقصد تو واضح نہیں ہوتا البتہ لوگوں کو گمراہ کرنا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کو سمجھنے سے برگشتہ کرنا آسان ہے۔

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ (پہ)

توبہ قبول کرنی اللہ کو ضرور۔ (محمود الحسن)۔

اللہ پر توبہ کی قبولیت کا حق ہے (مودودی)۔

توبہ جس کا قبول کرنا اللہ کے ذمہ ہے۔ (عبد الماجد)

توبہ جس کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔ (اشرف علی)

توبہ قبول کرنی اللہ کو ضرور۔ (شاہ عبدالقادر)۔

وہ توبہ جس کا قبول کرنا اللہ نے اپنے فضل سے لازم کر لیا۔ (علی حضرت)۔

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ ایسا ترجمہ جو وہم کا ازالہ بھی کر رہا ہے۔

وہ وہم یہ ہوتا ہے کہ اللہ پر کوئی چیز لازم نہیں تو کیسے توبہ قبول کرنی اللہ کو ضرور؟ یہ

ترجمہ صحیح ہوا جب کہ کسی چیز کو ضرور کرنا وجوب کے مترادف ہے۔ اللہ پر کوئی چیز واجب

نہیں۔ اسی وہم کا ازالہ جلالین میں کیا گیا۔ اسی کے مطابق اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہے: إِنَّمَا

التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ أَيِ التَّوْبَةِ عَلَى نَفْسِهِ قَبُولُهَا بِفَضْلِهِ وَهِيَ تَوْبَةُ

جس کو اللہ نے اپنے فضل سے لازم کر لیا و لَيْسَ بِإِجْبَابِهَا وَهِيَ تَوْبَةُ

الَّذِي لَا يَجِبُ عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ وَلَكِنَّهُ تَأْكِيدُ لِلْوَعْدِ لِيَعْلَمَ أَنَّ يَكُونُ لِأَمْرٍ كَالْوَعْدِ

الَّذِي لَا يَجِبُ عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ (مدارک) اور اس سے مراد وجوب نہیں جب کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز

لازم نہیں لیکن البتہ وعدہ کی تاکید ہے یعنی اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کو پورا فرماتا ہے جب

وہ اپنے وعدہ کا نخلف نہیں فرماتا تو یہ واجب کی طرح ہوا جس کو چھوڑا نہیں جاسکتا۔

یعنی یہی مقصد کے مطابق ہے کہ وہ اپنے فضل سے اپنے آپ پر توبہ کو لازم کیے ہوئے

ہے ورنہ حقیقتہً اس پر کچھ لازم نہیں۔ لہذا توبہ کو ضرور قبول کرنا لازم پر دل ہے اور

لزموم سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔

فَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ الْإِيتِ (پہ)

کاش کہ جس وقت اپنی جانوں پر زیادتی کر بیٹھے تھے آپ کے پاس آجاتے پھر

اللہ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے حق میں مغفرت چاہتے تو یہ ضرور اللہ کو

توبہ قبول کرنے والا مہربان پاتے۔ (عبد الماجد)۔

اگر انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہوتا کہ جب یہ اپنے نفس پر ظلم کر بیٹھے تھے تو

تھکے پاس آجاتے اور اللہ سے معافی مانگتے اور رسول بھی ان کے لیے معافی کی

درخواست کرتا تو یقیناً اللہ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے (مودودی)۔

اگر وہ لوگ جس وقت انھوں نے اپنا بُرا کیا تھا آتے تیرے پاس اللہ سے معافی

چاہتے اور رسول بھی ان کو بخشواتا تو البتہ اللہ کو پاتے معاف کرنی والا مہربان (محمود الحسن)

اور اگر جس وقت وہ اپنا نقصان کر بیٹھے تھے اس وقت آپ کی خدمت میں حاضر

ہو جاتے تو پھر اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتے اور رسول بھی ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے

معافی چاہتے تو ضرور اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا اور رحمت کرنے والا پاتے۔

(اشرف علی)

اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کرے تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور

پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائیں تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول

کرنے والا مہربان پائیں۔ (علی حضرت)

ان تراجم میں پہلا فرق توبہ ہے کہ ”آتے تیرے پاس“ اور اسی طرح یہ الفاظ ”رسول“

بھی ان کو بخشواتا، ان الفاظ کو اردو محاورہ کے مطابق دیکھیں۔ پھر ان کے مقابل

”اے محبوب تیرے حضور حاضر ہوں“ اسی طرح یہ الفاظ ”رسول ان کی شفاعت فرمائے“ اس

ترجمہ کو بھی اردو محاورہ کے مطابق دیکھیں یہ سمجھنے میں کوئی مشکل درپیش نہیں آئے گی کہ

کون سا ترجمہ ادب و احترام کے مطابق ہے یا کون سا نہیں۔

دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ اٹھرت کے ترجمہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ یہ حکم عام ہے۔ نبی کریم کی ظاہری حیات میں بھی یہ حکم تھا اور اب بعد از وصال بھی حکم یہی ہے لیکن دوسرے ترجمہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ حکم آپ کی ظاہری حیات سے متعلق تھا۔ حالانکہ یہ درست نہیں زیادہ طور پر وہ اس دلیل پر انحصار کرتے ہیں لا تشدد الرجال الا الى ثلاث مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مساجد کے بغیر کہیں اور رختِ سفر باندھنے سے روکا ہے۔ وہ تین مسجدیں مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور مسجد نبوی ہے۔ اس حدیث پاک سے دلیل یہ پیش کی جاسکتی ہے کہ نبی سے ثابت ہوا کہ زیارت قبور صالحین بھی منع ہے حالانکہ یہ اسناد لال صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث کے ماتحت مسلم شریف کی شرح میں علامہ نووی نے فرمایا: والصحيح عند اصحابنا وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انه لا يحرم ولا يكره

ہماری نزدیک صحیح یہ ہے جس کو امام الحرمین اور محققین حضرات نے بھی پسند کیا ہے کہ یہ نہ حرم ہے اور نہ مکروہ ہے۔ اسی طرح مرقاة شرح مشکوٰۃ میں بھی ہے: فی الشرح

المسلم للنووي قال ابو محمد يحرم شد الرجال الى غير الثلاثة وهو غلط وفي العمياء ذهب بعض العلماء الى الاشدلال على المنع من الرحلة لزيارة المشاهدة وقبور العلماء والصالحين وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الترياق مأمور بها لغير الاقربوس وما انما ورد فيها عن الشد بغير الثلاثة من المسجد لقتالها وما المشاهدة فله تساوي بل سركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله هل يمنع ذلك القائل عن شد الرجال بقبور الانبياء كما برهني ومروني ويحوي والمنع من ذلك في غايته الاحالة والاولياء في معناه فلا يسعد ان يكون ذلك من اغراض الرحلة كما ان زيارة العلماء في الحيوة يعني علامہ نووی نے ایک قول ابو محمد کا تین مساجد کے بغیر سفر کرنا حرام ہے نقل کر کے اس پر نحو کہا کہ یہ غلط ہے۔ اخبار العلوم میں بھی ہے کہ بعض علماء نے تبرک مقامات اور علماء و صالحین کی قبور کی طرف زیارت کے لیے سفر کرنے

کو منع کیا ہے لیکن یہاں بھی علامہ غزالی نے خود ہی بیان کیا ہے مجھے جو پتا چلتا ہے وہ یہ ہے کہ اس طرح صحیح نہیں کیونکہ قبور کی زیارت کرنا تو خود حدیث پاک سے ثابت ہے کہ نبی کریم نے فرمایا الا فخذوها خبر دار قبور کی زیارت کیا کرو لیکن یہاں نہی کا مطلب یہ ہے کہ تمام مساجد برابر نہیں۔ اگر کسی مسجد کی طرف زیادتی ثواب کی غرض سے جاتا ہے تو ان تین مساجد کی طرف جانے کسی اور کی طرف نہ جائے۔ اس تحقیق پر لا تشدد الرجال الى المسجد الا الى ثلاث الخ معنی ہوگا یعنی تم مساجد کی طرف زیادتی ثواب کی غرض سے سوائے ان تین کے نہ جاؤ پھر فرماتے ہیں کہ یہ حکم متبرک مقامات کا نہیں بلکہ ان کی زیارت میں حرج ورجات برکت ہے۔ اسی طرح انبیائے کرام جیسے ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام کی قبور کی زیارت سے منع کرنا بہت ناممکن ہے۔ اولیائے کرام کا بھی یہی حکم ہے جس طرح علماء کی زندگی میں ان کی طرف جانا کسی نہ کسی مقصد پر مشتمل ہوتا ہے اسی طرح اولیائے کرام کی قبور کی زیارت کرنے میں بھی کوئی غرض ہو سکتی ہے۔

اب اس بیان کے بعد بخوبی واضح ہوگا جب ابراہیم علیہ السلام، انبیائے کرام اور اولیائے عظام کی قبور کی زیارت باعث برکت ہے تو سید الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مزار پر انوار کی زیارت بھی باعث شفاعت ہے نبی کریم کے مزار پر انوار پر شفاعت کی غرض سے حاضر ہو کر التجا کرنا اور نبی کریم کا شفاعت کرنے کے بعد محضرت کی خوشخبری دینا مدارک سے ثابت ہے فیصل جا اعزالی بعد دفنہ علیہ السلام فرمیں بنفسہ علی قبور وحنامت تناب علی ساسہ وقال یا رسول الله قلت فسمعنا وكان فيما اترک علیک ولوا انهم اذ ظلموا انفسهم الاية وقد ظلمت لفسی وجنتک استغفر اللہ ذنی واستغفر لی من ربی فنودی من قبورہ قد غفر لک (مدارک) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن ہونے کے بعد ایک اعزالی آیا اور قبر اطہر سے بیٹھ کر قبر انور کی خاک سر پر ڈالتے ہوئے نہایت حالت زار سے عرض کر رہا ہے، یا رسول اللہ! میں نے اپنی جان پر ظلم کیا۔ آپ نے اللہ کا نازل کردہ ارشاد فرمایا، ہم نے تمنا دی و انهم اذ ظلموا انفسهم پوری آیت اعزالی نے تلاوت کرنے کے بعد عرض کیا یا رسول اللہ میں نے اپنی

جان پر ظلم کیا اور میں آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں میں خود تو اپنے رب سے اپنے گناہوں کی معافی طلب کر رہا ہوں آپ بھی رب سے میرے لیے استغفار (شفاعت) فرمائیں۔ قبر اظہر سے آواز آئی انھیں بخش دیا گیا۔ صاحب مدارک کے اس بیان سے پتا چلتا ہے کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی قابلِ تحریف ہے جس میں نبی کریم کا شفاعت کرنا آج بھی ایسے ہی ثابت ہے جیسے ظاہری حیات میں ثابت تھا۔

وَالْحَصْنَةُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ

اور بیابانی عورتوں میں سے مگر جن کے مالک ہوتے ہیں داہنے ہاتھ تمہارے۔

(شاہ رفیع الدین)

اور شوہر والی عورتیں بھی (تم پر حرام ہیں) مگر وہ جو اسیر ہو کر لونڈیوں کے طور پر تمہارے قبضے میں آجائیں۔ (مولوی فتح محمد)

اور نکاح بندھنی عورتیں مگر جن کو مالک ہو جاویں تمہارے ہاتھ۔ (شاہ عبد القادر) اور وہ عورتیں جو کہ شوہر والیاں ہیں مگر جو کہ تمہاری ملک ہو جاویں۔ (اشرف علی)۔ اور حرام ہیں شوہر والی عورتیں مگر کافروں کی عورتیں جو تمہاری ملک میں آجائیں۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام ان عورتوں کا ذکر کیا جا رہا ہے جن سے تعلقات ازدواجی حرام ہیں اسی کے ضمن میں وَالْحَصْنَةُ مِنَ النِّسَاءِ کو ذکر کیا اور اس سے مملکت ایمانکھ کو مستثنیٰ کیا۔ مدارک میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے الْأَمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ۔ بالسبب وبنو جہانی داء الحرب والمعفو وحریم علیکم نکاح المنکوحات ای اللاتی لهن ازواج الامام مملکت وھن بسببھن واخراجھن بدو ف ان واجھن لوقوع الفرقة بتباین الدارین لا بالسبب ففخل الغنائم بملک الیمین بعد الاستبراء یعنی الامام مملکت ایمانکھ سے مراد وہ عورتیں ہیں جن کو قید کر کے لایا جائے اور ان کے خاوند دار حرب میں رہ

جائیں ان میں دار حرب اور دار اسلام کے تباین کی وجہ سے فرقت واقع ہوگی صرف قید ہونے سے نہیں کیونکہ وہ وضع حمل کے بعد مال غنیمت کے طور پر ملک یمین کی وجہ سے حلال ہو جائیں گی۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اس فقہی ضابطہ کو واضح کر رہا ہے۔ جب کہ دوسرے تراجم وضاحت بیان سے قاصر ہیں۔ کیونکہ یہاں شوہر والی عورتوں کی حلت اور شوہر والی عورتوں کی حرمت کا بیان ہے۔ یعنی کافروں کی عورتیں جن کے خاوند دار حرب میں رہ گئے ہوں وہ تباین دارین کی وجہ سے مسلمانوں پر حلال ہو جائیں گی۔ دوسرے تراجم میں مطلقاً لونڈیوں کا ذکر ہے ان میں خاندوں والی ہوں ایتہ ہوں اس کا پتا نہیں چلتا۔

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ

(پہ ۱۰)

جو پہنچے تم کو کوئی بھلائی سو اللہ کی طرف سے ہے اور جو پہنچے تم کو کوئی برائی سو تیرے نفس کی طرف سے۔ (محمود الحسن)

جو تجھ کو بھلائی پہنچے سو اللہ کی طرف سے اور جو تجھ کو برائی پہنچے سو تیرے نفس کی طرف سے۔ (شاہ عبد القادر)

جو پہنچتی ہے تجھ کو بھلائی پس خدا کی طرف سے ہے اور جو پہنچتی ہے تجھ کو بُرائی پس جان نیری سے ہے۔ (شاہ رفیع الدین)

اے سننے والے! تجھے جو بھلائی پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے اور جو برائی پہنچے وہ تیری اپنی طرف سے ہے۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کے مطابق یہ ثابت ہے کہ یہاں خطاب عام انسانوں کو ہے نبی کریم کو نہیں۔ اسی لیے آپ نے ”اے سننے والے“ الفاظ زیادہ کیے۔ لیکن دیگر تراجم میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو ہے، حالانکہ یہ درست نہیں: مَا أَصَابَكَ إِلَّا الْإِنْسَانُ مِنْ حَسَنَةٍ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِ استک فضلہ

وما اصابت من سيئة بلية فمن نفسك انتك حيث ارتكبت ما يستوجبها من الذنوب (جلالین) اے انسان جو تجھے بھلائی پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے اور جو تجھے مصیبت پہنچے وہ تیرے اپنے گناہوں کے ارتکاب کی وجہ سے ہے۔ یا انسان خطا باعاما قال الزجاج المخاطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (مدارک) اے انسان یعنی یہاں خطاب عام ہے۔ اور زجاج نے کہا خطاب نبی کریم کو ہے لیکن آپ کے غیر مراد ہیں۔ سوچی عن قتادة عام لكل من يقف عليه الا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم (روح المعانی) یہ خطاب عام ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں حقیقت بھی یہ ہے کہ معاذ اللہ نبی کریم کی طرف گناہ کی نسبت اور گناہ کی وجہ سے مصیبت کا آنا یہ ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے تفاسیر میں خطاب عام ہے یعنی ہر انسان یہ مفہوم اسی وقت ادا ہو گا جب کہ ”اے سننے والے“ اے مخاطب کسے یا شد۔ اس قسم کے الفاظ زیادہ کیے جائیں۔

اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ (پ ۵)

کہ کچھ کم کرو نمازیں سے۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اگر نمازیں اختصار کر دو۔ (مودودی)۔

کہ نمازیں کمی کر دیا کرو۔ (عبد الماجد)۔

کہ تم نماز کو کم کر دو۔ (اشرف علی)۔

کہ کچھ کم کرو نمازیں سے۔ (شاہ عبدالقادر)۔

نماز کو کم کر کے پڑھو۔ (فتح محمد)۔

یہ کہ کوتاہ کرو تم نماز سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

کہ بعض نمازیں قصر سے پڑھو۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں مسافر کی نماز قصر کرنے کا ذکر ہے۔ مسافر نماز کو قصر نہیں کر سکتا کیونکہ نمازیں تین قسم کی ہیں۔ ثلاثی۔ رباعی۔ ثنائی دو رکعت والی نماز جیسے فجر کی نماز

ثلاثی تین رکعت والی نماز جیسے مغرب۔ رباعی چار رکعت والی نماز جیسے ظہر، عصر، عشاء۔ قصر صرف رباعی نماز ہوتی ہے ثنائی اور ثلاثی نہیں ہوتیں۔ اب اگر یہ ترجمہ ہو کہ ”کچھ کم کرو نمازیں سے“ اس میں یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید ہر نماز کو قصر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر یہ ترجمہ کیا جائے کہ ”بعض نمازیں قصر سے پڑھو“ تو یہ وہم نہیں ہو سکتا بلکہ ترجمہ سے ہی واضح ہے کہ بعض نمازیں قصر ہوں گی بعض نہیں۔ یہ ہی تفاسیر کی رائے بھی ہے: من اعلاذ سمکعات الصلوة فتصلی الرباعیہ سمکعتین (مدارک) یعنی تم پڑھوئی گناہ نہیں کہ نماز کی رکعات کی تعداد کم کرو یعنی تم چار رکعت والی نماز کو دو رکعتیں پڑھو یا تین دو رکعتوں سے اربعہ الی اثنین (جلالین) یعنی تم چار رکعت والی نماز کو دو رکعتوں کی طرف لوٹاؤ۔ لہذا اس مقصد کو اعلیٰ حضرت کا ترجمہ بہت زیادہ واضح کر رہا ہے جب کہ دوسری جگہ غلط مفہوم بتایا ہے ممکن ہے مولانا مودودی صاحب کے ترجمہ میں اگر امر کی یہ صریح غلطی ہے کہ ان کا معنی اگر کیا حالانکہ یہ غلط ہے۔ ہاں البتہ ان کا معنی اگر ہے۔ شاید ان کے دیکھنے میں غلطی ہو گئی ہو۔

اِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (پ ۵ آخری کرم)

منافق (ان چالوں سے اپنے نزدیک) خدا کو دھوکا دیتے ہیں اور اس کو

کیا دھوکا دیں گے) وہ ان کو دھوکے میں ڈالنے والا ہے۔ (محمود الحسن)۔

یہ منافق اللہ کے ساتھ دھوکے بازی کر رہے ہیں۔ حالانکہ درحقیقت اللہ

ہی نے انہیں دھوکا میں ڈال رکھا ہے۔ (مودودی)

اور منافق جو ہیں دعا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو دغا دے گا۔

شاہ عبدالقادر

تحقیق منافق فریب دیتے ہیں اللہ کو اور وہ قریب دینے والا ہے ان کو۔

(شاہ رفیع الدین)

بے شک منافق لوگ اپنے گمان میں اللہ کو قریب دیا چاہتے ہیں اور وہی ان کو غافل

کر کے مارے گا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اللہ کو دھوکا، فریب دینا، اس سے دعا بازی کرنا ممکن نہیں۔ اسی طرح اللہ کسی کو دعا دے، فریب کرے یا دھوکا دے یہ بھی درست نہیں: اِی یَفْعَلُوْا مَا یَفْعَلُ
الْمَخَادِعُ فِیْظَهَرُ اَنْ اَیْمَانٌ وِیَضْمُ مِّنْ نَّقِیْبِهِمْ (روح المعانی)
یعنی وہ اپنے خیال میں فریب کاری کرتے ہیں جیسا کہ مکار، فریب کار، دعا باز کا کام
ہوتا ہے کہ وہ ایمان کو ظاہر کرتے ہیں اور دل میں کفر رکھتے ہیں۔ وہ اپنے خیال میں
فریب دیتے ہیں کیونکہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کو مخفی رکھنا ممکن نہیں:

وَهُوَ خَادِعُهُمْ اِی فاعل بهم ما یفعل الغالب فی الخداع حیث
ستر کھم فی الدنیا مفسوْمی الدما والاعمال واعلمهم فی الاخرة
الذات الاسف من النار (روح المعانی) اللہ تعالیٰ ان کو غافل کر کے مارے گا یعنی ان
سے ایسا معاملہ کرے گا جو خدا دعوت میں ہوتا ہے۔ کیونکہ دنیا میں ان کے جان اور مال
مسلمانوں کے ہاتھوں سے محفوظ رہتے ہیں کہ ان سے کافروں کی طرح جنگ کر کے
ان کے مال کو غنیمت نہیں بنا یا جاتا۔ انہیں قتل نہیں کیا جاتا لیکن قیامت میں ان
کو سب سے زیادہ عذاب ہو گا جہنم کے سب سے نچلے درجہ میں رکھا جائے گا:

بِاَظْہَارِهِمْ خِلَافَ مَا بَطَنُوْهُ مِنْ اَلْکُفْرِ لَیْدُ فَعَوَّاهُمْ اَحْکَامُہِ الدِّیْنِیَّةِ (جلالین)
وہ باطن میں کفر رکھتے تھے اور ظاہر ایمان دار تاکہ دنیا میں کافروں والے احکام ان
سے دور رہیں۔ یہ بھی وہ اپنے گمان میں ایسا کرتے تھے ورنہ حقیقتاً ایسا کرنا ممکن
نہیں تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کو چھپانا ممکن نہیں وہ خود خدا ہے۔
ہذا یم علی خداعہم (جلالین) وہ ان کو خداع کی جزا دے گا۔ تفسیر کے بیان سے
یہ محقق نہ رہا کہ اللہ تعالیٰ کو دھوکا دیتے ہیں یا اللہ دھوکا دیتا ہے۔ یہ نثر اجم صریح
غلطی پر مبنی ہیں اور تفسیر سے مکمل لاعلمی کی علامت ہے۔

فَکُلُوْا مِمَّا اَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ (پہلے)

سو کھاؤ اس میں سے جو پکڑ رکھیں تمہارے واسطے

(محمد الحسن)

وہ جس جانور کو تمہارے لیے پکڑیں اس کو بھی تم کھا سکتے ہو۔ (مودودی)۔

سو کھاؤ اس میں سے کہ رکھ پھڑپھڑیں تمہارے واسطے (شاہ عبدالقادر)۔

سو کھاؤ اس (شکار) کو جسے (شکاری جانور تمہارے لیے پکڑ رکھیں۔ (عبدالماجد)

تو جو شکار وہ تمہارے لیے پکڑ رکھیں اس کو کھالیا کرو۔ (فتح محمد)

پس کھاؤ اس چیز سے کہ پکڑ رکھیں اوپر تمہارے (شاہ رفیع الدین)

تو ایسے شکاری جانور جس شکار کو تمہارے لیے پکڑیں اس کو کھاؤ (اشرف علی)

تو کھاؤ اس میں سے جو مار کر تمہارے لیے رہنے دیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہاں شکاری جانوروں جیسے کتا اور درندے وغیرہ شکاری پرندے ان کا ذکر کیا جا
رہا ہے کہ جو جانور سکھائے جاتے وہ سیکھ جائیں ان کو شکار پر پھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھ کر
چھوڑ دیا اگر ان کے شکار کرنے میں کوئی جانور مر بھی جائے ذبح نہ کیا جائے پھر بھی حلال ہے
یہ مقصد صرف اس سے کہ پکڑ رکھیں تمہارے واسطے حاصل نہیں جیسا اعلیٰ حضرت کے ترجمے سے
واضح ہے: وان قتلتہ بان لحیا کل منہ بخلاف غیث المعلمۃ فلا یحل صیدھا
وعلامتھا ان تسترسل اذا اسرسلت وتتنجرا اذا جریت وتمسک

الصید ولا تاكل منہ واكل ما یعرف بہ ذلک ثلاث مرات فان اكلت
منہ فلا یس مما اسکلت علی صاحبھا فلا یحل اکلہ (جلالین) یعنی شکاری جانور دوسرے کو
قتل کر دے اور خود اس سے نہ کھائے۔ وہ سیکھا ہوا جانور ہے بخلاف اس کے جو سیکھا ہوا
نہیں ہے اس کا شکار کھانا حلال نہیں۔ وہ علامات جن سے پتا چل جائے کہ یہ جانور سیکھا
ہوا ہے اور یہ نہیں وہ یہ ہیں کہ جانور کو جب شکار کے لیے چھوڑا جائے وہ شکار کی طرف
چلا جاتے جب روکا جائے وہ رک جائے اور جو شکار کرے اسی طرح رہنے دے خود اس
سے نہ کھائے۔ یہ کم از کم تین مرتبہ اس کی آزمائش کی جائے۔ اگر تین مرتبہ ان شرائط پر پورا
اُترے تو سمجھا جائے کہ اب یہ سیکھ گیا ہے۔ اگر خود جانور نے اس سے کھالیا اور مالک کے
لیے اسے نہ رکھا تو سمجھیں کہ ابھی وہ نہیں سیکھا لہذا اس سے نہ کھایا جائے لیکن یہ کم
اسی جانور کا ہے جو شکار کے حال میں مر گیا لیکن اگر اسے زندہ پالیا اور ذبح کر لیا اس۔

کے لیے شکاری یا نور کا یہ سیکھا ہوا ہونا یا نہ ہونا کوئی شرط نہیں۔ لہذا اس کا تمھارے لیے پکڑ رکھنا زندہ کو بھی شامل ہے جو یہاں مراد ہی نہیں لیکن بخلاف اس کے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اسی مقصد کو ظاہر کرتا ہے جو مراد ہے جو مار کر تمھارے لیے رہنے دیں اسے کھاؤ یہی مراد ہے۔ اس فقہی باریکی سے دوسرے حضرات بے خبر رہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (پ ۶)

اے ایمان والو جب تم اٹھو نماز کو (مولانا محمود الحسن)۔
اے لوگو جو ایمان لائے ہو جب تم نماز کے لیے اٹھو۔ (مودودی)
اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو (عبد الماجد)
اے ایمان والو جب تم اٹھو نماز کو (شاہ عبدالقادر)۔
اے لوگو جو ایمان لائے ہو جب کھڑے ہو تم واسطے نماز کے (شاہ رفیع الدین)
اے ایمان والو جب نماز کو کھڑا ہونا چاہو۔ (اعلیٰ حضرت)۔
اس آیت میں وضو کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے کہ جب تم نماز میں کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو وضو کرو کیونکہ نماز میں کھڑے ہو کر تو وضو نہیں کیا جائے گا۔ مقصد اسی وقت سامنے آئے گا جب ترجمہ کیا جائے گا۔ جب نماز کو کھڑا ہونا چاہو۔ لیکن اگر یہ ترجمہ کیا جائے جب تم اٹھو نماز کو اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ نماز میں کھڑے ہو کر وضو کیا جائے گا۔ اسی وہم کے پیش نظر مفسرین کرام نے بھی محذوف الفاظ کو نکالا ہے اذ اقمتم ای اقمتم القیام الی الصلوٰۃ (جلالین) یعنی جب تم نماز میں کھڑے ہونے کا ارادہ کرو۔ ای اقمتم القیام الی الصلوٰۃ کقولہ فاذا قرأت القرآن ای اذا اردت ان تقرأ القرآن فحصر عین ارادة الفعل بالفعل لان الفعل سبب عن الارادة فاقیم السبب مقام السبب للملا یستتبعہما طلبا للایجاز (مدارک) جب تم نماز میں کھڑے ہونے کا ارادہ کرو جس طرح دوسرے مقام پر فاذا قرأت القرآن وہاں بھی یہی مراد ہے

کہ جب تم قرآن پڑھنے کا ارادہ کرو تو تلوذ پڑھو۔ ارادہ فعل کو فعل سے اس لیے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ فعل مسبب ہے ارادہ سبب ہے۔ اختصار کے پیش نظر دونوں کے تعلق کی وجہ سے مسبب کو سبب کی جگہ رکھا۔

وَأَتَاكُمْ مَّا لَمْ تُوْتُوا بِهِ مِنْ الْأَمْرِ الْعَلِيِّ (پ ۶)

اور دیا تم کو جو کچھ کہ نہ دیا کسی کو عالموں سے (شاہ رفیع الدین)۔
اور تم کو اتنا عنایت کیا کہ اہل عالم میں سے کسی کو نہیں دیا (فتح محمد)۔
اور دیا تم کو جو نہیں دیا تھا کسی کو جہان میں۔ (محمود الحسن)
اور تم کو وہ کچھ دیا جو دنیا میں کسی کو نہ دیا تھا (مودودی)
اور تمہیں وہ دیا جو دنیا جہان میں کسی قوم کو بھی نہیں دیا گیا۔ (عبد المجید)
اور تمہیں وہ چیزیں دیں جو دنیا جہان والوں میں سے کسی کو نہیں دیں۔ (اشرف علی)
اور دیا تم کو جو نہیں دیا کسی کو جہان میں۔ (شاہ عبدالقادر)
اور تمہیں وہ دیا جو آج سارے جہان میں کسی کو نہ دیا۔ (اعلیٰ حضرت)
حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں یاد دلایا ہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو یاد کرو اس نے تم میں انبیائے کرام بنائے اور تمہیں وہ دیا جو آج سارے جہان میں کسی کو نہ دیا۔

اگر لفظ آج کی زیادتی نہ کی جائے تو سمجھ آتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کی فضیلت تمام جہانوں پر بیان فرمائی۔ اس میں تو قوم موسیٰ علیہ السلام کی فضیلت امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور پہلی تمام امتوں پر لازم آئے گی۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اسی کو روح المعانی میں اس طرح پیش کیا گیا: العالمین للعہد والمراد عالمی زمانہم ار استغراق والتفضیل من وجہ لا یستلزم التفضیل من جمیع الوجہ فانہ قد یکون للمفضل مالیس للفاضل وعلی التقہیل

لَا يُلْزِمُ تَفْضِيلُهُمْ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمَحْمُودِيَةِ عَلَى نَبِيِّهَا
أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَكَمَلُ التَّحِيَّةِ وَإِتِّعَاءُ مَا لِحَيْوَاتِ أَحَدٍ
وَأَنْ لِحَيْلِزِمٍ مِنْهُ التَّفْضِيلُ لَكِنْ الْمَتَبَادَرُ مِنْ
اسْتِعْمَالِهِ ذَلِكَ وَلِذَا أَوَّلُ مَا أَوَّلُ

العالمین پر الف لام مہدی ہے جس کا مقصد ہے ہمیں اپنے زمانے میں (آج)
جو دیا گیا ہے وہ کسی کو نہیں دیا گیا۔ الف لام استغراقی بھی ہو سکتا ہے مطلب یہ ہو گا کہ
ہمیں تمام جہان والوں پر بعض وجوہ سے فضیلت دی گئی ہے کیونکہ کبھی مفضول میں
بعض لحاظ پر وہ کمال پایا جاتا ہے جو فاضل میں نہیں ہوتا۔ بہر حال دونوں تقدیریں
میں امت موسیٰ علیہ السلام کو امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت لازم نہیں آتی۔
روح المعانی کی اس تفسیر کے بعد واضح ہوا کہ پہلی صورت میں ترجمہ وہی بہتر ہے
جو علامہ نے کیا ہے البتہ دوسری صورت میں یہ ترجمہ ہو سکتا ہے اور کچھ دیا تم کو
جو نہیں دیا تھا کسی کو جہان میں لیکن لفظ آج کی قید کی زیادتی کے بغیر اور اسی طرح
لفظ کچھ یا بعض کی زیادتی کے بغیر ترجمہ مناسب نہیں۔

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ تَمَّ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ (پ ۱۱)

اور حق جو تمہارے پاس آچکا ہے اس کو چھوڑ کر ان کی خواہشوں کی پیروی نہ
کرنا۔ (فتح محمد)

ان کی خوشی پر مت چل چھوڑ کر سیدھا راستہ جو تیرے پاس آیا (محمود الحسن)
اور ان لوگوں کی خواہشوں پر عمل نہ کیجیے اس سچائی سے الگ ہو کر جو آپ کے
پاس آچکی ہے۔ (عبد الماجد)

اور سوچھی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل نہ
نہ نہ کیجیے۔ (اشرف علی)

اور ان کی خوشی پر مت چل چھوڑ کر حق راہ جو تیرے پاس آئی (شاہ عبدالقادر)
اے سننے والے! ان کی خواہشوں کی پیروی نہ کرنا اپنے پاس آیا ہوا حق چھوڑ کر۔
(اعلیٰ حضرت)

یہ خطاب بھی عام مسلمانوں کو ہے کیونکہ نبی کریم تو محصوم ہیں۔ آپ کا حق راہ کو
چھوڑنا منصوص نہیں۔ لہذا مطلقاً بغیر "اے سننے والے" کی زیادتی کے یا با بعض المحال کے
ترجمہ درست نہیں۔ تفسیر کبیر میں اسی ترجمہ کی تائید ہے کہ خطاب نبی کریم اور مراد آپ
کی امت ہے: وقیل الخطاب للملاد غیوہ اور یہی حال اس آگے
دوسری آیت میں بھی ہے۔

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ لِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ هَلْ نَسْتَطِيعُ رَبَّنَا إِلَهِيَّةً
(پ ۱۲)

کہا حواریوں نے اے عیسیٰ مریم کے بیٹے تیرا رب کر سکتا ہے کہ اتارے ہم پر خوان
بھرا ہوا آسمان سے (مولانا محمود الحسن)۔
جب کہا حواریوں نے اے عیسیٰ مریم کے بیٹے تیرے رب سے ہو سکے کہ اتارے
ہم پر خوان بھرا آسمان سے (شاہ عبدالقادر)۔

حواریوں نے عرض کیا کہ اے عیسیٰ ابن مریم آپ کے رب ایسا کر سکتے ہیں
کہ ہم پر آسمان سے کچھ نازل فرمائیں (مولانا اشرف علی)۔
حواریوں نے کہا اے عیسیٰ ابن مریم کیا آپ کا رب ہم پر آسمان سے کھانے کا
ایک خوان اتار سکتا ہے (مولانا مودودی)۔

(وہ قصہ بھی یاد کرو) جب حواریوں نے کہا کہ اے عیسیٰ ابن مریم کیا تمہارا پروردگار
ایسا کر سکتا ہے کہ ہم پر آسمان سے (طعام کا) خوان نازل کرے۔ (فتح محمد)
جس وقت کہا حواریوں نے اے عیسیٰ بیٹے مریم کے آیا کر سکتا ہے پروردگار
تیرا یہ کہ اتارے اوپر ہمارے خوان آسمان سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

حواریوں نے کہا اے عیسیٰ بن مریم کیا آپ کا رب ایسا کرے گا کہ ہم پر آسمان سے ایک نوحان اُتارے (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر دیگر مترجمین نے یہ ترجمہ کیا کہ کیا اللہ ایسا کر سکتا ہے لیکن اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا ہے کیا آپ کا رب ایسا کرے گا؟ تراجم میں فرق واضح ہے کہ یہ سوال کرنا کہ کیا اللہ ایسا کر سکتا ہے؟ یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ سوال کرنے والے کے دل میں شک ہو کہ اللہ تعالیٰ کو یہ قدرت حاصل ہے یا نہیں۔ پھر وہ شخص کہے گا کیا اللہ ایسا کر سکتا ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ پر ایمان ہو تو یہ سوال کرنا ممکن نہیں۔ البتہ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اگرچہ ہر طرح کی قدرت حاصل ہے جو چاہے وہ کر سکتا ہے لیکن کیا ہماری التجا پر یہ کام کرے گا یا نہیں۔ یہاں سوال قدرت کے متعلق نہیں کہ اسے قدرت حاصل ہے یا نہیں بلکہ سوال مشیت کے بارے میں ہے کہ اس کام میں اس کی مشیت بھی ہے یا نہیں۔ یہ سوال جائز ہے۔

اب یہ خیال کیا جائے کہ یہ سوال کرنے والے حواری ہیں۔ وہ حواری تین کون ہیں؟ ہذا اول من امن بعیسیٰ علیہ السلام (صاوی) وہ عیسیٰ علیہ السلام پر سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں۔ ان کے ایمان پر خود قرآن پاک شاہد ہے: **قَالَ الْمَرْءُ يَؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَاشْهَدَ بِأَنَّهُ مُسْلِمٌ** حواریوں نے کہا ہم اللہ کے دین کے مدگار، ہم اللہ پر ایمان لائے اور اے عیسیٰ علیہ السلام ہمارے ایمان لانے پر آپ گواہ رہیں۔

جب حواری میں اپنے ایمان کا برملا اقرار کر رہے ہیں اور اپنے ایمان پر عیسیٰ علیہ السلام کو گواہ بنا رہے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اللہ کی استطاعت میں شک کریں۔ اسی شک اور اس کا ازالہ اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی صحت اور دوسرے حضرات کی بظاہر الفاظ سے غلطی کی وجہ، تفاسیر سے دیکھیں۔ جلالین میں ہے: **هَلْ يَسْتَطِيعُ اِيْ يَفْعَلُ رَبُّكَ** کیا تمہارا رب کرے گا۔ یہ معنی نہیں کہ تمہارا رب کر سکے گا؟ جلالین کے اسی مقام پر تفسیر صاوی میں ہے: **اِيْ يَفْعَلُ لِمَا فَاَطْلَقَ**

اللازم وهو الاستطاعت واد الملزوم وهو الفعل و دفع بذلك ما يقال ان الحواريين مومنين فكيف يشكون في قدرة الله تعالى
یعنی ہل يستطيع کی تفسیر یفعل سے کیوں کی گئی۔ اس لیے کہ یہاں مجاز مرسل ہے کہ اطلاق استطاعت کا ہے جو لازم ہے اور مراد ملزوم سے اور وہ فعل ہے کیونکہ جہاں فعل ہو گا وہاں استطاعت لازم ہوگی۔ یہ مجاز کا استعمال کرنا ذکر لازم اور ملزوم مراد لینا اس وجہ سے ہے کہ یہاں ایک سوال کو مندرج کرنا ہے کیونکہ سوال یہ ہوتا ہے کہ حواریین تو ایمان والے تھے انھوں نے اللہ تعالیٰ کی قدرت میں کیسے شک کرتے ہوئے یہ سوال کیا۔ تو اس کا جواب واضح طور پر سمجھ اچکا ہے کہ یہاں استطاعت اپنے لغوی معنی میں استعمال ہی نہیں بلکہ مجازی طور پر یفعل کے معنی میں استعمال ہے جس کا معنی بھی ہو گا کیا تمہارا رب کرے گا۔ عام مترجمین ہل يستطيع کے لفظ سے غلطی میں مبتلا ہو گئے کیونکہ ہل يستطيع کا لغوی معنی بلاشبہ یہ ہے کہ وہ کر سکے گا وہ کر سکتا ہے لیکن قرآن پاک کے رموز سے یہ بے خبری کی علامت ہے کیونکہ قرآن پاک میں تشابہات بھی ہیں اور مجازات و کنایات بھی۔ اس کے عکس اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اس شک کو مندرج کر رہا ہے اور جو بیان کرنا مقصود تھا اُسے ہی ظاہر کر رہا ہے۔ یہ کمال اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ ترجمہ کی نظر تفسیر پر ہو، پھر ترجمہ کرے۔ روح المعانی میں بھی اسی طرح ہے: ان معنی ہل يستطيع ہل یفعل کما نقول للقادر علی القيام ہل یستطیع ان تقوم یعنی ہل یستطیع کا معنی کیا کرے گا جس طرح قیام پر قدرت رکھنے والے کو کہا جائے کیا تو کھڑا ہوگا؟

وَالْمَوْتِ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ (پ ۵۶)

اور مردوں کو زندہ کرے گا۔ (مجمود الحسن)۔

ہے مَرَّوے تو انھیں تو اللہ بس قبروں ہی سے اٹھائے گا (مودودی)

اور مردوں کو اللہ جل کر کھڑا کرے گا۔ (عبدالماجد)
 اور مردوں کو اللہ تعالیٰ زندہ کر کے اٹھادیں گے۔ (مولانا اشرف علی)
 اور مردوں کو اٹھا دے گا اللہ (شاہ عبدالقادر)۔
 اور مردوں کو تو خدا قیامت ہی کو اٹھائے گا (فتح محمد)۔
 اور مردے جلادے گا اللہ۔ (شاہ رفیع الدین)
 ان مردہ دلوں کو اللہ اٹھائے گا۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر ذکر کیا جا رہا ہے کہ اے محبوب آپ کی دعوت کو وہ قبول کرتے ہیں جو سوچ و سمجھ کے مانگ ہیں آپ کی بات کو غور و فکر سے سنتے ہیں (اور کفار آپ کی بات کو تسلیم نہیں کریں گے) ان مردہ دلوں (کفار کو اللہ اٹھائے گا۔ اسی کی طرف انھوں نے ٹوٹنا ہے۔ یہاں الموتی سے مراد کفار ہیں نہ کہ مطلقاً مردے کیونکہ مردہ کا اطلاق توفیق شدہ پر ہوتا ہے وہ عام ہے مومن و کافر سب کو شامل ہے۔ اسی وجہ سے اگر ترجمہ کیا جائے ”مردوں کو اللہ زندہ کرے گا“ قرآن پاک کا حقیقی مفہوم سمجھ نہیں آتا یہی سمجھا جائے گا کہ یہاں صرف قیامت اور تمام فوت شدہ کو زندہ کرنے کا ذکر ہے حالانکہ مقصود ہی نہیں بلکہ مقصود کفار کو اٹھانا مراد ہے جب یہ ترجمہ کیا جائے کہ ”ان مردہ دلوں کو اللہ اٹھائے گا“ اب مقصود واضح ہو گا کہ مردہ دل تو کفار ہی ہیں فی مراد ہونگے جب کہ قرآن پاک نے اس مقام پر کفار کے اٹھانے کا ہی ذکر کیا ہے تو یہی ترجمہ مقبول ہو گا جو مقصد کے مطابق ہو: والموتی ای الکفار شبہ ہمدنی عدم السماع (جلالین) یعنی موتی سے مراد کفار ہیں۔ ان کو مردہ سے تشبیہ دی گئی ہے کہ یہ دعوت حق کو قبول نہیں کرتے: والموتی مبتلائی الکفار (مدارک) موتی ترکیبی لحاظ سے مبتدا واقع ہو رہا ہے اور اس سے مراد کفار ہیں والموتی ای الکفار (روح المعانی) موتی سے مراد کفار ہیں وخی اطلاق الموتی علی الکفار استعارۃ تبہیۃ مبنیۃ علی تشبیہ کفر و جہلہم بالموت (روح المعانی) لفظ موتی کا کفار پر اطلاق استعارہ تبہیہ ہے کیونکہ ان کے کفر و جہالت کو موت سے

تشبیہ دی گئی ہے۔

وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ (پ: ۹)

اور نہ میں جانوں غیب کی بات (محمود الحسن)۔

نہ میں غیب کا علم رکھتا ہوں۔ (مودودی)۔

اور نہ میں غیب جانتا ہوں۔ (عبدالماجد)

اور نہ میں جانوں غیب کی بات (شاہ عبدالقادر)۔

اور نہ (یہ کہا میں غیب جانتا ہوں) (فتح محمد)

اور نہ میں جانتا ہوں غیب کو (شاہ رفیع الدین)۔

اور نہ یہ کہوں کہ میں آپ غیب جان لیتا ہوں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نفی قول ہے یعنی کہنے

کی نفی ہے کہ میں نہیں کہتا اور ذاتی طور پر علم غیب کی نفی ہے نہ کہ عطائی کی لیکن

اس کے برعکس دوسرے تراجم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مطلقاً غیب کی نفی ہو رہی ہے،

حالانکہ یہ درست نہیں یہاں قول کی نفی ہے۔ اس پر مدارک میں تفسیر ہے: وَلَا

أَعْلَمُ الْغَيْبَ النصب عطوف علی محل عندی خزائن اللہ لاند

من جملة المقول كانه قال لا اقول لك هذا القول ولا هذا القول

ولا اقول لك اي ملكت اي لا ادعي ما يستبعد

في القول ان يكون بشرا من ملكت خزائن الله و

علم الغيوب ودعوى الملكية وانما ادعى ما كان

لكثير من البشر وهو النبوة لا أعلم الغيب جملة محل

نصب میں ہے کیونکہ اس کا عطوف عندی خزائن اللہ کے محل پر ہے اور وہ بھی محل نصب

ہے کیونکہ وہ جملة قول کا مقولہ ہے۔ لہذا مقصد یہ ہوا کہ تمام محطوف اور محطوف علیہ

مقولہ میں کہیں نہ کہتا ہوں اور نہ یہ۔ ولا اقول لك ای ملكت کی تفسیر میں بھی

یہ بیان کرتے ہیں کہ میں یہ دعویٰ نہیں کرتا جو انسانی عقل سے بعید ہو کہ ایک بشر کے پاس اللہ کے خزانے ہوں اور علم غیب رکھتا ہو اور فرشتہ ہونے کا دعویٰ دار ہو بلکہ میں وہ دعویٰ کرتا ہوں جو پہلے بھی کثیر بشیر حضرات نے دعویٰ ثبوت کیا ہے۔ اس سے پتا چلا کہ یہاں قول اور دعویٰ کی نفی ہے نہ کہ علم غیب کی۔

دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ علو حضرت کے ترجمہ سے ذاتی غیب کی نفی ہے نہ کہ عطائی کی۔ اس پر تفسیر تہل کو لو کنت اعلم الغیب پ کی تفسیر میں دیکھیں۔ خود واضح ہو گا کہ مطلقاً غیب کی نفی نہیں ہو سکتی لقائل ان يقول قد اخبر صلی اللہ علیہ وسلم عن المخبیات وقد جاءت احادیث فی الصحیح بذلک وهو اعظم من معجزاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فکیف الجمع بینہ وبين قوله ولو کنت اعلم الغیب لا متکثر من الخیر واجب ان یحتمل ان یکون قالہ علی سبیل التواضع والادب المعنی لا اعلم الغیب الا ان یطعن علی اللہ علیہ ویقارہ لح اگر کوئی اعتراض کرے کہ نبی کریم نے تو بہت غیبی خبریں دی ہیں اور صحیح احادیث میں اس کا ذکر ہے حالانکہ علم غیب نبی کریم کا عظیم معجزہ ہے تو ان احادیث اور قرآن پاک کی اس آیت کریمہ ولو کنت اعلم الغیب لا متکثر من الخیر میں مطابقت کیسے ہوگی۔ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ نبی کریم نے عجز و انکساری کے طور پر یہ کہا ہے اور ازرے ادب کے کہ میں خود غیب نہیں جانتا جب تک مجھے اللہ اس پر مطلع نہ فرمائے اور قدرت تو دے۔ روح المعانی میں بھی نفی قول ہی ہے: ولا اعلم الغیب عطف علی محل عندی خواص اللہ فیہ منقول۔ ولا اعلم الغیب کا عطف عندی خزان اللہ کے محل پر ہے اور یہ اقول کا مقول ہے۔

اب تفسیر کے واضح بیانات سے یہ مقصد بخوبی صاف ہوتا ہے کہ مطلقاً علم غیب کی نفی نہیں بلکہ از خود غیب کے جاننے کی نفی ہے اور ترجمہ بھی اسی وقت صحیح ہو گا جس سے یہ پتا چلے کہ یہاں ذاتی طور پر غیب کے جاننے کی نفی ہے۔ علو حضرت کا ترجمہ اسی

مقصد عظیم پر دال ہے جس سے دیگر تراجم خالی ہیں۔

فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ (پ ۳۳)

پس ہو جائے گا تو بے انصافوں میں۔ (مولانا محمود الحسن)۔

آپ کا شمار بے انصافوں میں ہو جائے گا۔ (عبدالمابدر)

تو آپ نامناسب کام کرنے والوں میں ہو جائیں گے۔ (اشرف علی)۔

پھر ہوئے بے انصافوں میں (شاہ عبدالقادر)

تو ظالموں میں ہو جاؤ گے۔ (فتح محمد)

پس ہو جائے تو ظالموں میں سے (شاہ رفیع الدین)۔

تو یہ کام انصاف سے بعید ہے (اعلیٰ حضرت)۔

اس آیت کریمہ میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ جب کفار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مطالبہ کیا کہ جو عرب صحابہ ہیں جن کا لباس صاف نہیں ان کو اپنی مجلس سے اٹھا دیں پھر ہم آپ کے پاس بیٹھ کر آپ سے بات کریں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے محبوب آپ ان لوگوں کو جو صبح و شام رب کو پکارتے ہیں ان کو اپنی مجلس سے نہ اٹھائیں وہ اللہ کی رضا چاہتے ہیں۔ تم پر ان کا کوئی حساب نہیں اور ان پر تمہارے حساب سے کچھ نہیں۔ پھر اگر آپ ان کو دور کر س تو یہ کام انصاف سے بعید ہے۔ اب اس مقام پر نبی کریم کی طرف نسبت بے انصافی کی کرنا اسی وقت صحیح ہو گا جب آپ سے اس کا وقوع ممکن ہو جب کہ صحابہ کرام کو مجلس سے اٹھانے کا کفار کا مطالبہ تسلیم ہی نہ ہوا تو بے انصافی کا ترتیب بھی نہ ہوا کیونکہ انبیاء کرام کی ہمت کے ہی منافی ہے۔ جب یہ ترجمہ کیا جائے "پس ہو جائے گا تو بے انصافوں میں"۔ یہ ادب و احترام اور مقام سید الانبیاء کے منافی ہے۔ لیکن "یہ کام انصاف سے بعید ہے" یہ ادب و احترام پر مبنی ہے۔ لیکن اس پر کو تو اٹھانے کے مطالبے مقرر ضمیمہ کا تبصرہ علو حضرت کے خلاف مشاہدہ ہو۔ لکھتے ہیں "اس جگہ کام انصاف سے بعید کا ترجمہ

عربی لغت سے بالکل نابلد ہونے کی روشن دلیل ہے۔ اس ترجمہ کی حقیقت قیاض ہو چکی ہے کہ یہاں نبی کریم کی شان کے مطابق ہے البتہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ لغوی ترجمہ نہیں بامحاورہ ترجمہ ہے تو کیا لغوی ترجمہ کرنا لازم ہے؟ تو بامحاورہ تراجم عربی لغت سے نابلد ہونے کی دلیل ہوں گے۔ اس قاعدہ کے مطابق ڈپٹی ناظر احمد کا ترجمہ تو بالکل عربی سے ناواقف پیر مینی ہو گا بلکہ جناب کے ممدوح شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب بھی اس نزد میں آئیں گے۔ آئیے اپنا قاعدہ ذرا شیخ الہند صاحب پر جاری کریں کہ وہ بھی بامحاورہ ترجمہ کا سہارا لیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ایک مثال بطور نمونہ پیش کر رہوں ورنہ کئی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں :-

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ

اس کا ترجمہ مولانا محمود الحسن صاحب نے کیا ہے ”ابھی گزر چکا ہے تمہارے سامنے ایک نمونہ“۔ کون سا یہ ترجمہ لغوی ہے؟ جب یہ ترجمہ بامحاورہ جائز ہے تو نبی کریم کے ادب کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اعلیٰ حضرت نے بامحاورہ ترجمہ کیا ہے تو اس پر اعتراض یقیناً دلیل ہے کہ شان مصطفیٰ کا عیاں ہونا پسند نہیں میرے ایک دوست ایک ہی کسوٹی پر سب کو پرکھیں۔ ایک ہی ضابطہ پر کہیں اعتراض کہیں مدح یہ عقلمندوں کی شان نہیں۔ اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید تفسیر کبیر کر رہی ہے: ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك الصنف الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طرحهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلماً۔ ظلم کا معنی کسی چیز کو اس کے محل کے غیر میں رکھنا مقصد یہ ہے کہ ضعیف و فقراء نبی کریم کی طرف سے مستحق تعظیم ہیں اگر ان کو مجلس سے اٹھایا گیا تو یہ اٹھانا انصاف سے دور ہو گا مجلس سے اٹھانا کام ہی تو ہے۔ اب اس ترجمہ میں کون سا استحالة باقی رہ گیا ہے کہ یہ کام انصاف سے بعید ہے۔

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ
حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ (پہ ۱۱۷)

اے نبی جب تم دیکھو کہ لوگ ہماری آیات پر نکتہ چینی کر رہے ہیں تو ان کے پاس سے ہٹ جاؤ یہاں تک کہ وہ اس گفتگو کو چھوڑ کر دوسری باتوں میں لگ جاتیں اور اگر کبھی شیطان تمہیں بھلاوے میں ڈال دے تو تمہیں جس وقت غلطی کا احساس ہو جائے اس کے بعد پھر ظالموں کے پاس نہ بیٹھو۔ (مؤدودی)

اور جب تو دیکھے ان لوگوں کو جھگڑتے ہیں ہماری آیتوں میں تو ان سے کنارہ کر یہاں تک کہ مشغول ہو جاویں کسی اور بات میں اور اگر بھلاوے تجھ کو شیطان تو مت بیٹھا یاد آ جانے کے بعد ظالموں کے سامنے (محمود الحسن)

اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری نشانیوں کو مشغلہ بناتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جا یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں، اور اگر شیطان تجھے بھلا دے تو یاد آ جانے کے بعد (ایسے) ظالم کے پاس مت بیٹھ۔ (عبدالماجد دریابادی)

اور اے سننے والے! جب تو انہیں دیکھے جو ہماری آیتوں میں پڑتے ہیں تو ان سے منہ پھیر لے جب تک اور بات میں پڑیں اور جو کہیں تجھے شیطان بھلا دے تو یاد آنے پر ظالموں کے پاس مت بیٹھ۔ (اعلیٰ حضرت)

اس آیت کریمہ میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں نسبت عام سننے والے کی طرف ہے نبی کریم کی طرف نہیں لیکن دوسرے تراجم میں نسبت نبی کریم کی طرف ہے۔ آیت کریمہ کے معنوم کو دیکھنے کے بعد خود ہی صاحب ایمان آدمی سمجھتا ہے کہ یہ حکم نبی کریم کو نہیں بلکہ یہ عام آدمی کو خطاب ہے کیونکہ نبی کریم پر شیطان کا تسلط ممکن نہیں۔ و ذہب بعض المحققين ان الخطاب هنا وفيما قبل لسيد المرسلين

عليه الصلوة والسلام والمراد غيره وقيل لغيره ابتداء اي اذا امرت
ايها السامع وان انصت ايها السامع - (روح المعاني) محققين اس
طرف گئے ہیں کہ دامائیں شیطنت الشیطن اور اذا رایت الذین میں خطاب نبی
کریم کو ہے لیکن مراد آپ کے پیروں ہیں۔ اور کچھ حضرات نے کہا ہے کہ یہ خطاب ابتدائی
طور پر ہی خیر و دل کو ہے نبی کریم کو نہیں معنی ہی یہ ہے کہ اے سنتے والے جب تو انہیں
دیکھے، اے سنتے والے جب تجھے شیطان بھلائے : واذا رایت قیل انہ خطاب
للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد غیرہ وقیل الخطاب لغيره ای اذا
سمعت ایها السامع الذین یخوضون فی آیتنا - (کبیر) یہ خطاب نبی
کریم کو ہے اور مراد آپ کے پیروں ہیں۔ بعضوں نے کہا ہے کہ خطاب ہی خیر کو ہے۔
اے سنتے والے جب تو دیکھے ان کو ہماری آیات میں پڑے ہوئے (استہزاء کرتے
ہوئے)۔

قُلْ اَنْتُمْ عِوَانٌ دُونَ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا (۱۱۸)

کہو کیا ہم خدا کے سوا ایسی چیزوں کو پکاریں جو نہ ہمارا بھلا کر سکیں اور نہ بُرا۔
(فتح محمد)

تو کہہ کیا ہم پکاریں اللہ کے سوا جو نہ بھلا کرے ہمارا نہ بُرا (شاہ عبد القادر)
تو کہہ کیا ہم پکاریں اللہ کے سوا ان کو جو نہ نفع پہنچا سکیں ہم کو اور نہ نقصان۔
(مولانا محمود الحسن)۔

اے نبی ان سے پوچھو کیا ہم اللہ کو چھوڑ کر ان کو پکاریں جو نہ ہمیں نفع دے
سکتے ہیں نہ نقصان۔ (مودودی)۔

آپ کہہ دیجئے کیا ہم مسلمان) اللہ کے سوا ایسے کو پکاریں جو نہ ہم کو نفع پہنچا
سکے اور نہ ہم کو نقصان۔ (عبد الماجد)۔

تو فرماؤ کیا ہم اللہ کے سوا اس کو پوچھیں جو ہمارا نہ بھلا کرے نہ بُرا (علی حضرت)

عام طور پر اس قسم کی آیات انبیائے کرام اور اولیائے کرام کے حق میں پیش کی جاتی ہیں کہ
اُن سے استدعا ناجائز ہے یہ تو نفع و نقصان کے مالک ہی نہیں حالانکہ بتوں کے حق میں
نازل شدہ آیات کو اولیائے کرام کے حق میں پیش کرنا دشمنی نہیں۔ اندھ کو کوئی
پکارنا لینا کیسے صحیح ہے۔ یہاں تو معنی عبادت کا ہے نہ کہ پکارتے کار۔ قل لا یلی
بکم حتی یقول لا ینفعکم عبد الرحمن وکان یدعو الیہ الی عبادۃ الاولیاء
اسدعوا انعبد من دون اللہ الضار المانع ما لا ینفعنا ما لا یقدر علی نفعنا ان دعونا ولا یضرنا ان ترکنا۔ (مارک)
حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبد الرحمن جب ایمان نہیں لائے تھے اپنے
والدِ مکرم کو بھی بت پرستی کی دعوت دیتے تھے تو اس وقت یہ حکم ہوا کہ تم کہو
کہ کیا ہم اس اللہ کو نفع و نقصان کا مالک ہے، کے غیر کی عبادت کریں جن کی عبادت
کرنا نفع نہیں اور ان کی عبادت کو چھوڑنا نقصان نہیں۔ تو ہم ان کی عبادت کرنا
کریں۔ اسدعوا انعبد من دون اللہ ما لا ینفعنا بعبادته ولا یضرنا
بتکبہا و هو الاضمار (جلالین) کیا ہم اللہ کے غیر کی عبادت کریں جن کی
عبادت نفع نہیں دیتی اور جن کی عبادت کو چھوڑنا نقصان نہیں پہنچاتا۔ وہ اللہ
کے غیر کیا ہیں؟ وہ صبت ہیں۔ اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد علی
عبدا الاضمار وہی مؤكدة لقوله تعالیٰ قبل ذلك (قل انی نہیت
ان اعبد الذین تدعون من دون اللہ فقال اندعوا من دون
اللہ ای انعبد من دون اللہ المانع الضار ما لا یقدر علی نفعنا
ولا علی ضررنا) (کبیر)
اس آیت سے بتوں کی عبادت کرنے والوں کا رد مقصود ہے اور یہ آیت
پہلی آیت قل انی نہیت الخ کی تاکید ہے کیونکہ وہاں بھی تدعون معنی تعبد و
ہے اور اعبد صراحتہ معنی عبادت کے موجود ہے پس اسی وجہ سے کہا کہ ہم
اللہ کو نفع و نقصان کا مالک ہے اس کے غیر کی عبادت کریں جو نفع و ضرر پر قادر نہیں۔

ای نعبد متجانین عبادة الله الجامع لجميع صفات الوهية التي من
جملتها القداسة على النفع والضرر ما لا يقدر على نفعنا ان
عبدناه ولا على ضررنا اذا تركناه (روح المعاني) کیا ہم اس اللہ کی عبادت
کے تجا و ذکر میں جو تمام صفات الوہیت کا مالک ہے اور اس کی قدرت میں نفع
و نقصان کا مالک ہونا بھی ہے۔ اس کی عبادت کریں جن کی عبادت میں نفع نہیں
اور ان کی عبادت کو چھوڑنے میں نقصان نہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔

ان تمام تفاسیر کی عبارات سے واضح ہوا کہ اندھ کو کا معنی عبادت ہے نہ کہ
مطلقاً پکارنا یا دُعا کرنا جیسا کہ اپنے مقصد کو ثابت کرنے کے لیے ناکام کوشش
کی گئی ہے۔

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي

فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُهُ

(پ ۵۸)

تو یوں ہوا کہ جب رات ابراہیم پر چھا گئی، انھوں نے ایک تار کو دیکھا بولے
یہی میرا پروردگار ہے۔ پھر جب چاند کو دیکھا چمکتے ہوئے تو بولے یہی میرا پروردگار
ہے۔ پھر جب سورج کو چمکتے ہوئے دیکھا تو بولے یہی میرا پروردگار ہے (تفسیر المصنوع)
پھر جب اندھیرا کر لیا اس پر رات نے، دیکھا اس نے ایک ستارہ بولا یہ ہے
میرا رب۔ پھر جب دیکھا چاند چمکتا ہوا بولا یہ ہے میرا رب۔ پھر جب دیکھا سورج
چمکتا ہوا، بولا یہ ہے میرا رب سب سے بڑا۔ (مولانا محمود الحسن)

پھر جب اندھیری آئی اس پر رات دیکھا ایک تار بولا یہ ہے رب میرا۔
پھر جب دیکھا چاند چمکتا ہوا بولا یہ ہے رب میرا۔ پھر جب دیکھا سورج چمکتا

بولا یہ ہے رب میرا یہ رب سب سے بڑا۔ (شاہ عبدالقادر)۔

پھر جب رات کی تاریکی ان پر چھا گئی تو انھوں نے ایک ستارہ دیکھا۔ آپ
نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے۔ پھر جب چاند کو چمکتا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا رب
ہے۔ پھر جب آفتاب کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا رب ہے۔ (تفسیر المصنوع) (اشرف علی)۔
چنانچہ جب رات اس پر طاری ہوئی تو اس نے ایک تار دیکھا کہا یہ میرا
رب ہے۔ پھر چاند چمکتا نظر آیا تو کہا یہ ہے میرا رب، پھر جب سورج کو روشن
دیکھا تو کہا یہ ہے میرا رب۔ (مودودی)۔

یعنی جب رات نے ان کو پردہ تاریکی سے اٹھانپ لیا تو (آسمان میں)
ایک ستارہ نظر پڑا۔ کہنے لگے، یہ میرا پروردگار ہے۔ پھر جب سورج کو کوکھنگار رہا ہے
تو کہنے لگے یہ میرا پروردگار ہے۔ یہ سب سے بڑا ہے۔ (فتح محمد جالندھری)۔

پھر جب ان پر رات کا اندھیرا آیا ایک تار دیکھا بولے اسے میرا رب ٹھہرتے
ہو۔ پھر جب چاند چمکتا دیکھا بولے اسے میرا رب بناتے ہو۔ پھر جب سورج چمکتا
دیکھا بولے اسے میرا رب کہتے ہو یہ تو ان سب سے بڑا ہے۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تبلیغ اور قوم پر اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر دلائل
قائم کرنے کا ذکر ہے کیونکہ ان آیات سے پہلے بت پرستوں کو تبلیغ کرنے کا ذکر ہے
کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے آپ آکر کو فرمایا، کیا تم بتوں کو خدا مانتے ہو؟ اسی
بت پرستی کی وجہ سے میں تمہیں اور تمہاری قوم کو صریح گمراہی میں دیکھ رہا ہوں۔ ان
بتوں کے خدا نہ بن سکتے مگر قوم کو اس طرح سمجھایا کہ تم نے ایسے خدا بنا رکھے ہیں
جو نہ سنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں اور نہ ہی نفع و نقصان کے مالک ہیں۔

اس مقام پر ستارہ پرستوں، چاند پرستوں، سورج پرستوں کے رد کرنے کا ذکر ہے
اور ان پر جو دلائل قائم ہوئے وہ مذکور ہیں۔ جب رات چھا گئی تو ابراہیم علیہ السلام
نے ستارہ کو دیکھ کر ستارہ پرستوں کو کہا کہ کیا یہ میرا رب ٹھہرتے ہو۔ جب ستارہ چھپ
گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں چھپنے والوں کو پسند نہیں کرتا مطلب یہ تھا کہ میں ایسے کو

خدا ماننا پسند نہیں کرتا اس لیے کہ یہ تو خود حادث ہے اس کا کوئی محدث ہونا ضروری ہے۔ اس طرح جب چاند کو چمکتے ہوئے دیکھا تو چاند پرستوں کو فرمایا کہ کیا ان کو میرا خدا بتاتے ہو۔ جب وہ بھی چھپ گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اللہ کا فضل شامل حال نہ ہوتا اور اس نے مجھے ہدایت نہ عطا کی ہوتی تو میں بھی انہی گمراہوں میں ہوتا۔

اس مقام پر لیڈن لم یھدی سبھی لاکھوں من القوم الضالین کے ترجمہ میں بھی مترجمین کی کشتی چمکوتے کھائی نظر آتی ہے۔ کیونکہ یہ کلام تعریض پر مبنی ہے کہ چاند کی پوجا کرنے والے تم گمراہ ہو مجھے تو اللہ نے ہدایت سے نوازا ہے اور بالفرض محل کے بغیر یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اگر اللہ نے مجھے ہدایت پر ثابت نہ رکھا تو میں گمراہ ہو جاؤں گا۔ وہ نبی کیسے نبی ہو سکتا ہے جس پر رب کی ہدایت ثابت نہ رہے۔ اسی وجہ سے اس مقام کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ شان خلیل اللہ کے مطابق ہے کہ اگر مجھے میرا رب ہدایت نہ کرتا تو میں بھی ابھی گمراہوں میں ہوتا، لیکن برخلاف اس کے اگر ایسا ترجمہ کیا جائے "بولوا اگر نہ راہ دے مجھے کو رب میرا تو بے شک میں رہوں بہکتے لوگوں میں" تو یقیناً دہم ہوگا کہ نبی حالت نبوت میں بھی بہک سکتا ہے۔ اور اس سے رب کی ہدایت دور ہو سکتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔

اسی طرح جب آپ نے سورج کو روشن دیکھا تو سورج پرستوں کو کہا اے میرا رب کہتے ہو یہ تو ان سب سے بڑا ہے۔ جب سورج بھی چھپ گیا تو آپ نے فرمایا اے قوم! میں تمہارے مشرک نہ ہوں۔

اب اس تمہید کے بعد توجہ فرمائیں ترجمہ کرنے کا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ ناواقف کو سمجھ آجائے یہ مقصد تو نہیں ہونا کہ عام آدمی قرآن پاک کے ترجمہ کو پڑھ کر قرآن دانی کا دعویٰ کرے سمجھے کہ ابراہیم علیہ السلام نے تبارہ کو بھی کہا یہ ہے رب میرا، چاند کو بھی کہا یہ ہے رب میرا، سورج کو بھی کہا یہ ہے رب میرا سب سے بڑا۔ حالانکہ اس طرح کا اقرار تو شرک ہے۔ جمیع انبیائے کرام شرک سے پاک ہیں۔ اسی لیے جلالین، مدارک روح المعانی، کبیر نے بھی زعم کے الفاظ کو مقدم مانا ہے کہ تم اپنے خیال میں ان کو

میرا رب کہتے ہو۔ تفسیر کبیر میں یقولون کو بھی مقدم مانا گیا ہے۔ معنی یہ ہوگا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ ہے میرا رب۔ اس سے واضح ہوا کہ ترجمہ اعلیٰ حضرت کا تفسیر کے مطابق ہے۔ باقی تراجم میں تو نسبت ہی براہ راست ابراہیم علیہ السلام کی طرف کر دی حالانکہ یہ سراسر باطل ہے کیونکہ ابراہیم علیہ السلام تو اپنی قوم سے یہ کلام کرنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کو وحدہ لا شریک جانتے تھے۔ آپ کا اللہ تعالیٰ کو پہلے ہی جانا۔ اس پر علامہ رازی نے کئی دلائل قائم کئے ہیں۔ ان میں سے چند ایک اختصار کے پیش نظر پیش کر رہا ہوں:۔ ان ابراہیم علیہ السلام کان قد عرف ربہ قبل هذه الواقعة بالدلیل والدلیل علی صحتہ ما ذکرناہ اخیر عنہ قال قبل هذه الواقعة لا بعین آذر (استخدا صاما اللہ الخ) اس وقت وہ قوم ضالہ فی ضلال مبین (ابراہیم علیہ السلام اپنی قوم سے یہ کلام جو فرما رہے ہیں اس واقعہ سے پہلے اپنے رب کو جانتے تھے کیونکہ آپ نے اپنے آپ اور قوم کو پہلی ہی بت پرستی سے روکا اور فرمایا کہ تم بت پرستی کر رہے ہو میں تمہیں اولہما ہی قوم کو کھلی گمراہی میں دیکھ رہا ہوں۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب خود رب کو پہچانتے ہوں۔ ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اساء اسئلہ ملکوت السموات والارض حتی رآی من فوق العرش والكرسى وما تحتها الى تحت الثرى ومن كان منصوب فی الدین كذا لک وعلمہ باسئلہ كذا لک كيف یلیق بہ ان یعقل الہیة لکوا کب یہ واقعہ بعد میں درپیش آیا اور جو پہلی آیت کریمہ میں ہے۔ وكذا لک نری ابراہیم ملکوت السموات والارض وہ پہلے کا ہے۔ آپ کو جب اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی بادشاہی کا دیدار کرایا اور علم دیا یہاں تک کہ آپ نے عرش و کرسی سے اوپر اور نیچے تحت الثری تک دیکھا جس کا دین میں منصب ہوا اور اللہ کا اس کو اس طرح علم حاصل ہوا، اس کی شان کے لائق یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ تبارہ کے خدا ہونے کا اعتقاد کر لے۔

انہ تعالیٰ قال فی صفتہ ابراہیم علیہ السلام (ادعاء سمیہ بقلب سلیم) و قال

مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وايضا مدحة وقال ولقد
اتينا ابراهيم من قبل من اول ضمان الفكرة وقوله وكنائب
عالمين اي بطهارته وكمالہ ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث
يجعل من سالتہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان میں یہ فرمایا ہے:
اذا جاء ربہ بقلب سليم جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے سلامتی دل کے ساتھ
رب کے پاس پیش ہوئے یعنی دل کو دل میں جگہ نہ دی بلکہ غرض دل کو رب کی طرف
متوجہ کیا قلب سليم کا کم سے کم یہ رتبہ ہے کہ وہ کفر سے سلامتی میں ہو اور اسی طرح آپ
کو اللہ تعالیٰ نے ابتدائی سوچ میں ہی رشد و ہدایت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ آپ کے طہارت
وکمال کو جانتا ہے اور اللہ اسے ہی رسول بناتا ہے جو اس منصب کا اہل ہوتا ہے
ان آیات سے پتا چلا کہ آپ رب کو پہلے ہی جانتے تھے۔ یہ کام ان لوگوں سے
ان کو ہدایت پر لانے کے لیے تھی۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت اب روز روشن کی طرح
بھیاں ہوئی کہ آپ نے تارہ یا چاند یا سورج کے رب ہونے کا اقرار نہیں کیا جیسا دوسرے
تراجم سے ظاہر ہے بلکہ آپ نے انھیں کہا تم اپنے زعم پائل میں انکو میرا رب کہتے ہو، یہ
رب کیسے؟ یہ تو خود کسی کے تابع ہیں۔

وَكَلَّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (پ ۶)

ان سب کو جہان کے لوگوں پر فضیلت بخشی تھی۔ (فتح محمد)۔
اور سب کو ہم نے بزرگی دی سارے جہان والوں پر۔ (مولانا محمود الحسن)۔
اور ہر ایک کو تمام جہان والوں پر ہم نے فضیلت دی۔ (مولانا اشرف علی)۔
ان میں سے ہر ایک کو ہم نے تمام دنیا والوں پر فضیلت دی۔ (مودودی)۔
اور ان میں سے ہر ایک کو ہم نے جہان والوں پر فضیلت دی تھی۔ (عبدلہ)
اور سب کو ہم نے بزرگی دی سارے جہان والوں پر (شاہ عبد القادر)۔
اور ہم نے ہر ایک کو اس کے وقت میں سب پر فضیلت دی (علی اعظمی)

یہاں چند انبیائے کرام کا ذکر کیا گیا ہے۔ ابراہیم، اسحق، یعقوب، نوح، داؤد،
سلیمان، ایوب، یوسف، موسیٰ، ہارون، زکریا، یحییٰ، عیسیٰ، ایسا، اسمعیل، الیسع،
یونس، لوط علیہم السلام۔ ان کے متعلق یہی ذکر و فضلنا علی العالمین کا ذکر
ہے۔ اب اگر یہ ترجمہ کیا جائے، ان میں سے ہر ایک کو سب کو تمام جہان والوں پر
فضیلت دی۔ اس طرح تو نبی کریم پر بھی فضیلت لازم آئے گی اور خود ان انبیائے کرام
میں سے ہر ایک کو دوسرے پر فضیلت لازم آئے گی۔ حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ
ہے کہ یہ حضرات اپنے اپنے زمانہ میں فضیلت کے مالک تھے۔

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ روح المعانی سے مطابقت رکھتا ہے۔ روح المعانی میں ہے:
وَكَلَّا اَيُّ كَلٍّ وَلِجَدِّ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمَذْكُورِينَ لَا بَعْضُهُمْ دُونَ بَعْضٍ فَضَّلْنَا
بِالنَّبُوَّةِ عَلَى الْعَالَمِينَ اَي عَالَمِي عَصَرِهِمْ اِنْ فِي سَبْعِ اَيَّامٍ
اَيَّامِ زَمَانِهِ فِي فَضِيلَتِهِ دِي كُنِيَ هِيَ۔

بہر حال مراد یہ ہے کہ ہر ایک کو اپنے اپنے زمانہ میں فضیلت دی گئی۔

فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (پ ۶)

تو تم ہرگز شک کرنے والوں میں نہ ہونا۔ (فتح محمد)۔
سو تو مت ہوشک کر نیوالوں میں ہے۔ (محمود الحسن)۔
تحقیق سو تو مت ہوشک لانے والا۔ (شاہ عبد القادر)۔
سو آپ شبہ کرنے والوں میں نہ ہوں۔ (اشرف علی)۔
لہذا تم شک کرنے والوں میں شامل نہ ہوں۔ (مودودی)۔
سو آپ شک کرنے والوں میں نہ ہو جائیں۔ (عبد الماجد)۔
پس مت ہوشک لانے والوں سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
تو اسے سننے والے! تو ہرگز شک والوں میں نہ ہو۔ (اعلیٰ حضرت)۔
یہاں بیان کیا جا رہا ہے کہ وہ لوگ جن کو ہم نے کتاب دی یعنی عبد اللہ بن مسلام

اور ان کے اصحاب جانتے ہیں کہ بیشک یہ آپ کے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا گیا ہے تو اے سُننے والے! تو ہرگز شک والوں میں نہ ہو۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں "اے سُننے والے" الفاظ کا اضافہ ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو نہیں بلکہ عام مخاطب کو ہے لیکن باقی مترجمین کے تراجم سے پتا چلتا ہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔ فلا تكون من المتوهمين المتوهمين المتشاكين في ايها السامع (مدارک) اے سُننے والے اس میں ہرگز شک کرنے والوں میں نہ ہو فلا تكون خطاب لكل واحد من المعصين لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري في احد قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امتہ (کبیر) یہ خطاب ہر ایک کو ہے۔ معنی یہ ہے کہ جب دلائل ظاہر ہو چکے ہیں کسی ایک کو شک نہیں کرنا چاہیے۔

اور ایک قول یہ کہا گیا ہے۔ اگرچہ ظاہر خطاب نبی کریم کو ہے لیکن مراد آپ کی اُمت : ويحتمل ان يكون الخطاب في الحقيقة للامته على طريق التعريض وان كان له عليه الصلوة والسلام صورة (روح المعاني) اگرچہ بظاہر خطاب نبی کریم کو ہے لیکن حقیقتہً بطریق تعريض خطاب اُمت کو ہے۔ ان تفاسیر کی رائے سے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی مطابقت رکھتا ہے۔ شان مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا پاسدار ہے۔ باقی ارباب تراجم بصیرت سے خالی۔

وَإِنْ تَطَعُمْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ (الآیۃ) (پہ ۴)

اور اگر تو کھانا مانے گا اکثر ان لوگوں کا جو دنیا میں ہیں تو تجھ کو بہکا دیں گے۔ (محمود الحسن)۔

اور اگر تو کھانا مانے اکثر لوگوں کا جو دنیا میں ہیں تجھ کو بھلا دیں اللہ کی رائے (شاہ عبدالقادر)۔

اکثر لوگ جو زمین پر آباد ہیں (گمراہ ہیں) اگر تم ان کا کھانا مان لو گے تو وہ تمہیں

خدا کا راستہ بھلا دیں گے۔ (فتح محمد)۔

• اور دنیا میں زیادہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر آپ ان کا کھانا ماننے لگیں تو وہ آپ کو اللہ کی راہ سے بے راہ کر دیں گے۔ (مولانا اشرف علی)۔

• اور اے نبی! اگر تم ان لوگوں کے اکثریت کے کہنے پر چلو زمین میں بتے ہیں تو وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دیں گے۔ (موردی)۔

• اور جو (لوگ) زمین پر آباد ہیں ان میں سے اکثر کا کھانا اگر آپ ماننے لگیں تو وہ آپ کو اللہ کی راہ سے بھٹکا کر رہیں۔ (عبدالماجد)۔

• اور اے سُننے والے! زمین میں اکثر وہ ہیں کہ تو ان کے کہنے پر چلے تو تجھے اللہ کی راہ سے بہکا دیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہاں اکثر سے مراد کفار ہیں : وان تطعم اكثر من في الاسفل اي الكفار لانهم الاكثر من مراد كفارہیں کیونکہ وہ اکثر تھے۔ یہاں خطاب اگر نبی کریم کو ہے جیسے عام تراجم اس پر صراحتہً دال ہیں تو مطلب یہ ہو گا کہ اے نبی کریم! اگر تم کافروں کی اطاعت کر کے تو راہ راست سے بھٹک جاؤ گے۔ (الحیاء باللہ)۔

یہاں خطاب نبی کریم کو نہیں بلکہ عام مخاطب کو ہے کیونکہ نبی کریم کا کافروں کی تابعداری کرنا اور دین سے بھٹک جانا ممکن نہیں بلکہ خطاب عام مخاطب کو ہے جیسا کہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے ظاہر ہے کیونکہ آپ نے ترجمہ میں "اے سُننے والے" ذکر کیا ہے۔ اور اس خطاب کو عام رکھنے میں اعلیٰ حضرت منفرد نہیں بلکہ علامہ رازی تفسیر کبیر میں اسی کو ذکر کرتے ہیں : اعلم انه تعالى مما اجاب عن شبهات الكفار شريين بالدليل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين ان بعد خوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى كلامه المتجه الى الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلامهم الفاسدة فقال وان تطعم اكثر من الاسفل يضللوك عن سبيل الله جب اللہ تعالیٰ نے کفار کے شبہات کو زائل کیا اور نبی کریم کی نبوت کی حقانیت

کو بیان فرمایا تو ان کے شبہات کے زوال اور دلائل کے ظہور کے بعد بیان کیا کہ کسی عقل کے مناسب نہیں کہ وہ جاہلوں کی باتوں کی طرف توجہ کرے اور نہ ہی کسی کو ان کے کلماتِ فاسدہ سے پریشان ہونا مناسب ہے۔ تو فرمایا: **وَأَن تَطْمَئِنَّ الْكُفْرُ** **فِي الْأَهْضِ يَهْضُونَ** یعنی اے سننے والے عقل کے ہوتے ہوئے اگر تو نے کفار کی بات کو مان لیا تو راہِ راست سے بھٹک جائے گا۔ اس تفسیر کو جو علامہ رازی نے کبیر میں پیش فرمائی یا اعلیٰ حضرت نے ترجیح کیا ہے اس کو ہر صاحبِ ایمان تسلیم کرے گا لیکن مطلقاً ایسا ترجمہ جس میں خطاب عام بھی نہ ہو اور بالفرض پر بھی مبنی نہ ہوئے عقل کیے قبول کرے۔ اور مولانا مودودی صاحب نے تو اسے نبی ترجمہ کر کے نسبتِ نبی کریم کی طرف کر کے ظلمِ عظیم کیا ہے۔

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا (پ: ۱۰)

اور نہ چل ان کی خوشی پر جنہوں نے جھٹلایا ہمارے حکموں کو (مولانا محمود الحسن) اور نہ چل ان کی خوشی پر جنہوں نے جھٹلایا ہمارے حکم (شاہ عبد القادر) اور ایسے لوگوں کے باطل خیالات کا اتباع مت کرنا جو ہماری آیتوں کی تکذیب کرتے ہیں۔ (مولانا شرف علی)۔

اور ہرگز ان لوگوں کی خواہشات کے پیچھے نہ چلنا جنہوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا ہے۔ (مودودی)۔

اور نہ ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی کیجیے جو ہماری آیتوں کو جھٹلاتے ہیں۔ (عبد المجید) اور نہ ان لوگوں کی خواہش پر پیروی کرنا جو ہماری آیتوں کو جھٹلاتے ہیں (فتح محمد) تو اسے سننے والے ان کی خواہشوں کے پیچھے نہ چلنا۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں بھی سب مابین اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں "تو اسے سننے والے" ان الفاظ کا ذکر ہے لیکن باقی تراجم اس سے خالی ہیں۔ باقی تراجم میں نسبتِ نبی کریم کی طرف ہے۔ نبی کریم کا کافروں کی تابعداری کرنا کیسے مقصود ہے جبکہ انبیاء کے کرامِ محصوم ہیں حقیقت یہی ہے

کہ اس سے مراد نبی کریم نہیں بلکہ آپ کی امت ہے۔ والخطاب قبل لکل من یصلح لہ وقیل لیسید المخطبین والمراد امتہ (روح المعانی) یا تو خطاب ہر اس شخص کو ہے جو خطاب کا اہل ہے یا خطاب تو سید الانبیاء کو ہے لیکن مراد آپ کی امت ہی ہے بہر حال دونوں صورتوں میں ترجمہ اے سننے والے الفاظ کا لانا ضروری ہوا تاکہ یہ اشتباہ ہی نہ رہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو ہے اور آپ کی شان کے لائق نہیں جب کہ آپ کی قسم کے گناہ کے مرتکب نہیں ہو سکتے تو کیسے ممکن ہے آپ کو کفار کی خواہشات کی تابعداری کرنا۔

قَدْ أَفْرَيْنَا عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ عِدْنَا فِي مِلَّتِكَ مُبْعَدٌ
إِذْ نَحْنُ اللَّهُ مِنْهَا (پ: ۱۱)

بے شک ہم نے بہتان باندھا اللہ پر اگر لوٹ آئیں تمہارے دین میں بعد اس کے کہ نجات دے چکا ہم کو اللہ۔ (محمود الحسن)

ہم تو اللہ پر جھوٹ تہمت لگانے والے ہوئے اگر ہم تمہارے مذہب میں آجائیں (عبد المجاہد)

اگر ہم اس کے بعد کہ خدا ہمیں اس سے نجات بخش چکا ہے تمہارے مذہب میں لوٹ جائیں تو بے شک ہم نے خدا پر جھوٹ افرا باندھا۔ (فتح محمد)۔
ہم نے جھوٹ باندھا اللہ پر اگر پھر آویں تمہارے دین میں جب اللہ ہم کو خلا کر چکا اس سے۔ (شاہ عبد القادر)۔

ضرور ہم اللہ پر جھوٹ باندھیں گے اگر تمہارے دین میں آجائیں بعد اس کے کہ اللہ نے ہمیں اس سے بچایا ہے۔ (اعلیٰ حضرت)

حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کے سرداروں نے جب ان سے کہا ہم تمہیں اور تمہارے ساتھ ایمان لانے والوں کو اپنی بستی سے نکال دیں گے یا اپنی تبلیغ جھوٹ کر ہمارے دین کی طرف آجاؤ۔ ان کے قول کا جواب حضرت شعیب علیہ السلام نے اس طرح

دیکہ جب اللہ نے ہمیں تمہارے دین باطل سے بچایا ہے۔ اس کے بعد پھر بھی اگر تم تمہارے دین کی طرف لوٹے تو اللہ پر جھوٹ باندھیں گے۔

اگر یہاں یہ ترجمہ کیا جائے کہ ہم نے ہنمان باندھا یا جھوٹ باندھا اس کا معنی کا تعلق زمانہ ماضی سے ہے۔ حالانکہ یہ حکم ان عدائی ملت کے برحق ہے جس کا تعلق زمانہ استقبال سے ہے ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين الاول قوله (اولو كذا كرهين) الهمزة للاستفهام والموار والاحال تقديمه اتعید ونبی فی ملتكم فی حال كواھتنا ومع كوننا كرهين الثاني قوله قد افترينا علی الله كذبا ان عدنا فی ملتكم بعداذننا الله منها والجواب الاول مجری الومز فی ان لا یعود الی ملتكم وهذا الجواب الثاني تصریح بان لا یفعل ذلك فقال انزلنا فعلنا ذلك فافترينا علی (کبیر) جب قوم نے شعیب علیہ السلام کو اپنے دین کی طرف آنے کے لیے کہا آپ نے ان کو دو طرح سے جواب دیا۔ ایک جواب اولو کذا کراہین سے جس میں ہمزہ استفہام اور واو حالیہ ہے جس کا معنی یہ ہوا کہ کیا ہم تمہارے دین کی طرف توڑیں ایسے حال میں جب کہ ہم اسے ناپسند کرتے ہیں مطلب یہ ہوا کہ ہم ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ ہم تو تمہارے دین کو ناپسند کرتے ہیں۔ دوسرا جواب دیا قد افترینا سے گویا پہلا جواب کنا یتہ تھا کہ ہم تمہارے دین کی طرف نہیں آ سکتے۔ دوسرا جواب صراحت ہے کہ ہم تمہارے دین کی طرف نہیں آ سکتے کیونکہ اگر تمہارے دین کو پسند کریں اور اختیار کریں تو یہ اللہ پر جھوٹ ہو گا۔ ہم اللہ پر جھوٹ نہیں باندھتے۔ لہذا تمہارے دین کو بھی نہیں اختیار کرتے۔

تفسیر کبیر کی اس تفسیر کے بعد سمجھنا آسان ہوا کہ یہاں معنی شرط و جزا کا ہے۔ زمانہ استقبال کے لحاظ سے ہی ترجمہ صحیح ہے۔ ایسا ترجمہ جو ماضی سے متعلق اس سے وہم ہوتا ہے کہ شاید ایسا واقع ہوا حالانکہ نبی سے کافروں کے دین کو اختیار کرنا محال ہے۔

سَحَرُوا عَيْنَ النَّاسِ (پ ۳۴)

باندھ دیا لوگوں کی آنکھوں کو۔ (محمود الحسن)۔

باندھ دیں لوگوں کی آنکھیں۔ (شاہ عبدالقادر)۔

لوگوں کی نظر بندی کر دی۔ (اشرف علی)۔

لوگوں کی نگاہوں پر جادو کر دیا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

فرعون نے جادوگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ کے لیے پلائے تھے انھوں نے جب اپنی رسیاں اور لاشعیاں زمین پر ڈال دیں، لوگوں کی آنکھوں پر جادو کر دیا جس سے وہ سمجھنے لگے کہ یہ سانپ ہیں حالانکہ جادو میں کسی چیز کی حقیقت نہیں بدلتی، صرف دوسرے لوگوں کی آنکھوں پر جادو کیا جاتا ہے جس سے لوگ سمجھتے ہیں کہ شاید یہ چیز حقیقتاً بدل گئی حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔

عام طور پر اللہ عز و جل کے ترجمہ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ ظلال جگہ پر ترجمہ لغوی اعتبار سے درست نہیں معترضین کی یہاں کیوں آنکھیں بند ہو گئی ہیں جبکہ سحر کا معنی آنکھ باندھنا نظر بند کرنا لغوی معنی نہیں بلکہ لغوی جادو ہے وہی مراد بھی ہے سحر و اعیین الناس صرفوہا عن حقیقتہ ادراکھا (جلالین) ان جادو گروں نے لوگوں کی نظروں کو حقیقت ادراک سے پھیرا کہ وہ کسی چیز کی حقیقت کو نہ سمجھ سکے : واجتہبہ القائلون بان السحر محض التوہیہ قال الناضی لو كان السحر حقاً لكانوا قد سحروا

قلوبهم لا اعيينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالاً عجيبية مع ان الامس في حقيقة ما كانوا على وفق ما تخيلوه قال الواحدی بل المراد سحروا اعيین الناس ای قلبوہا عن صحتہا الى سبب ثلاث التوہیات (کبیر) سحر صرف بناوٹ، ملمع سازی ہے اسی وجہ سے قاضی نے کہا ہے اگر سحر حقیقت پر مبنی ہوتا تو جادو گر ان لوگوں کے دلوں پر اثر کرتے نہ کہ آنکھوں پر۔ بظاہر احوال عجیبہ کا تاثر دیا نہ کہ حقیقتاً۔ واحدی نے کہا ہے وہ اپنی ملمع سازی کی وجہ سے کسی چیز کی حقیقت

کے ادراک سے پھیر دیتے تھے۔ واضح ہوا کہ لوگ دیکھ رہے تھے نہ انکی آنکھیں بند تھیں نہ نظریں البتہ ان کی آنکھوں پر جادو کیا گیا وہ حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہے اور یہی معنی جو حقیقت میں مقصود ہے اور تفاسیر کے مطابق ہے وہ اعلیٰ حضرت کا ہے۔

وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (پ ۶)

اور مت چلنا مستوں کی راہ۔ (محمود الحسن)۔

اور فساد یوں کی راہ کو دخل نہ دینا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

حضرت مہدی علیہ السلام جب طور پر تورات لینے کے لیے گئے اور اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنی قوم میں چھوڑ کر گئے اور ان کو جو نصیحت کی اسی کا یہ بھی ایک حصہ ہے: وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ وَمِنْ دَعَايَ مَنْ هَدَىٰ إِلَى الْإِفْسَادِ فَلَا تَتَّبِعْ وَلَا تَطْعَمْ (ادراک) جو تمہیں فساد پھیلانے کی طرف بلائے اس کی تابعداری و اطاعت نہ کرنا یعنی فساد یوں کی راہ کو دخل نہ دینا۔ یہ معنی تو تفسیر کے مطابق اور لغت کے مطابق ہے لیکن مفسدین کا معنی مستوں کو نشی لغت کے مطابق ہے۔

إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (پ ۷)

بے شک میرا دواؤں پکا ہے۔ (مولانا محمود الحسن)۔ (شاہ عبد القادر)۔

میری چال کا کوئی تور نہیں۔ (مودودی)۔

تحقیق مکر میرا مضبوط ہے۔ (شارح الدین)۔

بے شک میری خفیہ تدبیر بہت پکی ہے۔ (اعلیٰ حضرت)۔

ذکر یہ کیا جا رہا ہے کہ جو لوگ ہماری آیات کی تکذیب کرتے ہیں ہم لوگوں کو آہستہ آہستہ اس مقام میں داخل کریں گے جو ان کے لیے مقام ہلاکت ہوگا اس لحاظ سے کہ وہ جانتے نہیں ہوں گے ان کو یہ مہلت دینا یہ میری بہت خفیہ تدبیر ہے ان کا شدید مواخذہ ہوگا:

أَخَذِي شَدِيدَ سَعَاكِ لَيْدِ الْإِنْسَانِ شَبِيهَ بِالْكَيدِ مِنْ حَيْثُ أَسْنَفِي الظَّاهِرِ

احسان فی الحقیقتہ خذلان (ادراک) معنی یہ ہے کہ میری پکڑ

سخت ہوگی چونکہ ظاہر مہلت دینے میں احسان اور حقیقت میں رسوائی، اسی وجہ سے اس کو کید سے مشابہت و مشابہت ہے لہذا اس گرفت کو کید سے تعبیر کیا گیا ہے۔

معلوم ہوا کہ یہاں حقیقتاً کید معنی دواؤں نہیں بلکہ معنی پکڑ اور خفیہ تدبیر کے ہے اور یہی معنی شان ربوبیت کے مناسب ہے۔ انوس کہ توحید کے علمبردار و وحدہ لا شریک لہ ذات کی شان سے بھی بے خبر ہے جب کہ وہ ذات جملہ عیوب سے پاک ہے اس کی طرف دواؤں کی نسبت کا کیا معنی۔ اسی طرح داکید کی لایٹ میں بھی مترجمین نے ٹھوکریں کھائی ہیں۔

وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيْنَ (پ ۸)

اور وہ بھی دوا کرتے تھے اور اللہ بھی دوا کرتا تھا اور اللہ کا دواؤں سب سے بہتر ہے۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اور وہ بھی فریب کرتے تھے اور اللہ بھی فریب کرتا تھا اور اللہ کا فریب سب سے بہتر ہے۔ (شاہ عبد القادر)۔

وہ اپنی چالیں چل رہے تھے اور اللہ اپنی چال چل رہا تھا۔ (مودودی)۔

ادھر تو وہ چال چل رہے تھے، اور ادھر خدا چال چل رہا تھا اور خدا سب سے بہتر چال چلنے والا ہے۔ (فتح محمد)۔

اور مکر کرتے تھے وہ اور مکر کرتا تھا اللہ اور اللہ نیک مکر کرنے والا ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

اور وہ اپنا سا مکر کرتے تھے اور اللہ اپنی خفیہ تدبیر فرماتا تھا اور اللہ کی خفیہ تدبیر سب سے بہتر ہے۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اگرچہ اس قسم کی بحث پارہ تین میں گزر گئی تاہم زیادتی وضاحت کے لیے اعادہ کیا جا رہا ہے۔ اللہ کی طرف دواؤں کی نسبت کرنا یا فریب کی اور بہتر ترجمہ کرنا کہ اللہ بھی دوا کرتا تھا

یابہ کننا کہ اللہ بھی قریب کرتا تھا یہ معانی یقیناً تفسیر کے خلاف ہیں جہاں میں اسی طرح ہے : ویمکر اللہ بہم بتدبیر امرت بان اوحی الیک ما بدوہ وامرک بالغوب ج اسی طرح صاوی کی عبارت اس طرح ہے : جواب عما یقال ان حقیقۃ المکر معالۃ علی امثلہ تعالیٰ لانہ الاحتیال علی الشئ من اجل حصول العجز عنہ واجیب ایضاً ان المراد بمکر اللہ معاملتہ لہ معاملۃ المکر حیث خیب سعیم و ضعیف املمہ او المراد جازا ھم علی مکر ھم قسمی الجنا مکر الان فی مقابلۃ اللہ تعالیٰ کے مکر سے مراد تدبیر ہے۔ اصل میں ایک سوال کا جواب ہے۔ وہ یہ کہ مکر نسبت حقیقتاً رب کی طرف محال ہے کیونکہ کسی چیز پر حید و مکر اس سے عاجزی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا عاجز ہونا محال ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مکر سے مراد ان سے مکر والوں کی طرح معاملہ کرنا کہ ان کی کوشش کو رسوا کیا ان کی امیدوں کو ضائع کیا۔ یا مکر سے مراد ہے انکو جزا دینا۔ جزائے مکر کو مکر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا (١٣٦)

آپ کہ دیجیے کہ میں اپنی ہی ذات کے لیے کسی نفع کا اختیار نہیں رکھتا اور نہ کسی ضرر کا۔ (عبدالماجد)۔

اے نبی! ان سے کہو کہ میں اپنی ذات کے لیے کسی نفع اور نقصان کا اختیار نہیں رکھتا۔ (موردودی)۔

تو کہ دے کہ میں مالک نہیں اپنی جان کے بھلے اور نہ بُرے کا (مولانا محمود الحسن)
کہ دو کہ میں اپنے فائدے اور نقصان کا کچھ بھی اختیار نہیں رکھتا۔ (فتح محمد)۔
آپ کہ دیجیے کہ میں خود اپنی ذاتِ خالص کے لیے کسی نفع کا اختیار نہیں رکھتا
اور نہ کسی ضرر کا (اشرف علی)۔

تم قراؤ میں اپنی جان کے بھلے اور بڑے کا خود مختار نہیں۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر آنحضرت کے ترجمہ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہاں آپ خود مختار اور سرفروغ ہیں اس قسم کی آیت میں ”ذاتی“ کی زیادتی ہے یہ غلطی ہے، حالانکہ قرآن پاک میں اَلَا مَا شَاءَ اللہ الفاظ مبارکہ خود ہی اس معنی پر دال ہیں کہ ذاتی طور پر آپ مالک نہیں لیکن عطائے الہی سے آپ کو ملکیت حاصل ہے۔ آنحضرت کے معنی کے قریب مولانا اشرف علی صاحب کا معنی بھی نظر آتا ہے کیونکہ آپ نے ”میں خود“ الفاظ زیادہ کہئے ہیں۔ اب یہ کہا جائے کہ میں خود مختار نہیں یا میں ذاتی طور پر اختیار نہیں رکھتا یا میں خود اختیار نہیں رکھتا، تمام کا مفہوم ایک ہی ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر اعتراض کرنا اور مولانا اشرف علی صاحب کے ترجمہ پر اعتراض نہ کرنا انصاف سے بعید ہے۔ براد بھی یہی معنی ہے تفسیر روح المعانی میں ہے: **اَلَا مَا شَاءَ اللہ** اِیْ الْاَوْقَاتِ مَشِیۡتَ مَسْجَانِهٖ بِاَنِّ یَمْکُنٰنِیْ مِنْ ذٰلِکَ فَاَنْتَ حَیۡثُ ذٰلِکَ مَلِکٌ بِمَشِیۡتِہٖ یعنی میں اپنی جان کے نفع و نقصان کا مالک نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کی مشیت کے جب وہ مجھے اس کی قدرت عطا کرے تو اس وقت میں اس کی مشیت سے مالک ہوتا ہوں۔ اب یہاں سے واضح ہوا کہ نفی ذاتی ملکیت کی ہے نہ کہ عطائی کی بلکہ عطائی کا ثبوت خود قرآن پاک نے پیش کیا ہے۔ اس پر اعتراض کیا اور پریشان ہونے کی کیا وجہ! اسی طرح تفسیر کبیر میں ہے: **اَلَا مَا شَاءَ اللہ** اِیْ الْاَوْقَاتِ مَلِکٌ لِّنَفْسِیْ مِنْ الضَّرِّ وَالنَّفْعِ الْاَقْدَسُ مَا شَاءَ اللہ اِنْ یَقْدِرْ عَلَیۡہِ یَمْکُنٰنِیْ مِنْہُ وَالْمَقْصُوۡدُ مِنْ هٰذَا الْکَلَامِ بَیَانُ اَنَّهُ لَا یَقْدِرُ عَلٰی شَیْءٍ اِلَّا اِذَا قَدَرَہُ اللہ عَلَیۡہِ مَرَادِہٖ ہے کہ میں خود بغیر مشیتِ ایزدی اور اس کی قدرت کے عطا کے نفع و ضرر کا مالک نہیں مقصود اس کلام سے یہ ہے کہ بغیر اللہ تعالیٰ کے قدرت عطا کرنے کے میں کسی چیز پر قادر نہیں۔ اس سے بھی یہ مقصد واضح ہوا کہ نبی کریم خود مختار نہیں ذاتی طور پر نفع و نقصان کے مالک نہیں لیکن جب اللہ تعالیٰ آپ کو قادر کرتے تو آپ کو قدرت و ملکیت حاصل ہوتی ہے

بِرَأْيِهِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الْجَاهِدِ ثُمَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (پہلے)

جواب ہے اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول سے ان مشرکوں کو جن سے تم کو عداوت ہے۔
(ثناء محمد تقی)

اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین سے بیزاری ہے جن سے تم نے عہد کر رکھا تھا۔ (اشرف علی)۔

صاف جواب ہے اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکوں کو جن سے تمہارا عہد ہوا تھا۔ (محمود الحسن)۔

و (اے اہل اسلام اب) خدا اور اس کے رسول کی طرف سے مشرکوں سے جن سے تم نے عہد کر رکھا تھا بیزاری (اور جنگ کی تیاری) ہے (فتح محمد)۔

اعلانِ برات ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین کو جن سے تم نے معاہدہ کیے تھے۔ (مودودی)

دست برداری ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے مشرکین (کے عہد) سے جن سے تم نے عہد کر رکھا تھا (عبدالماجد)۔

بیزاری کا حکم سنا ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکوں کو جن سے تمہارا معاہدہ ہوا تھا۔ اور وہ قائم نہ رہے۔ (اعلیٰ حضرت)

الطحطرت کا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہے کیونکہ بیزاری کا حکم ان مشرکوں سے دیا گیا جنہوں نے وعدے کو توڑا اور اپنے وعدہ پر قائم نہ رہے کیونکہ بعض وعدہ پر قائم بھی رہے تھے۔

اس پر خود آنے والی آیت میں الا الذین عاہدتم من المشرکین ثلثہ

ینقصو کہ مشیتاً استثناء دال ہے کہ تمام نقض عہد کے مرتکب نہیں ہوئے تفسیر کبیر میں ہے: قال الزجاج ان عاہد الى قوله (براءة) والتقدير

براءة من الله وسر سوله الى المشرکین المعاہدین الامن الذین لا ینقصو العہد زجاج نے کہا ہے کہ اس استثناء کا معلق براءة سے ہے۔

جمل کلام یہ ہے کہ بیزاری کا حکم ان مشرکین سے ہے جنہوں نے وعدہ کیا اور پھر توڑا، سوائے ان کے جنہوں نے وعدہ نہیں توڑا۔

اب اس بیان کے بعد واضح ہوا کہ بیزاری کا حکم عام نہیں بلکہ ان سے ہے جنہوں نے وعدہ کو توڑا۔ ان کو چار ماہ کی مہلت دی گئی اور فرمایا کہ اس کے بعد اگر تم وعدہ پر قائم نہ رہے

تو ہمارے اور تمہارے درمیان ملو فیصل ہوگی۔ تفسیر مدارک کی عبارت اور زیادہ وضاحت کرتی ہے، وہ یہ ہے: وسوی انھم عاہدوا المشرکین من اهل مكة

وغیرھم من الحراب فنلثوا الاناسا منھم وہم بنو خمرہ وبنو کنانہ بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کا مشرکین بلکہ وغیرہ سے معاہدہ ہوا تھا لیکن مشرکین نے وعدہ

کو توڑ دیا سوائے چند کے۔ وہ وعدہ کو نہ توڑنے والے بنو خمرہ اور بنو کنانہ تھے۔ اب واضح ہوا کہ الطحطرت کا ترجمہ صحیح مقصد کو واضح کر رہا ہے کیونکہ مقصود ہی یہ بیان کرنا ہے کہ

ان مشرکین سے بیزاری کا حکم ہے جنہوں نے وعدہ کو توڑا۔

خیال ہے کہ یہاں نقض عہد کی وجہ سے بیزاری ہے جو مقید ہے مطلقاً مشرکین سے بوجہ شرک بیزاری کا ذکر دوسری جگہ ہے تفسیر کبیر میں ہے: لقائل ان يقول

لا فرق بین قوله براءة من الله وسر سوله الى الذین عاہدتم من المشرکین و بین قوله ان الله بری من المشرکین وسر سوله

فما الفائدة فی هذا التکریر یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ ان دونوں آیتوں میں بظاہر فرق نظر نہیں آتا کیونکہ دونوں جگہ میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بیزاری کا حکم ہے۔ تو پھر تکرار کا کیا فائدہ؟

اس سوال کے جواب میں کئی وجوہ سے ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے: والوجه الثالث فی الفرق انہ تعالیٰ فی الکلام الاول اظهر البراءة عن

المشرکین الذین عاہدوا ونقصوا العہد و فی هذه الایة اظهر البراءة عن المشرکین من غیر ان وصفہم بوصف معین تنبیہا علی ان

الموجب لهذه البراءة کفرھم وشرکھم دونوں آیتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی آیت میں ان مشرکین سے اظہار بیزاری ہے جنہوں نے وعدہ کیا اور پھر توڑ دیا اور دوسری آیت میں مطلقاً مشرکین سے بوجہ کفر و شرک بیزاری کا اظہار ہے

جو کسی خاص وصف سے متصف نہیں۔

اذا اخرجہ الذین کفروا (پناہ)

جس وقت نکالنا تھا اس کو کافروں نے (مولانا محمود الحسن)۔

جس وقت اس کو نکالنا کافروں نے (شاہ عبد القادر)۔

جب آپ کو کافروں نے جلا وطن کر دیا تھا۔ (مولانا اشرف علی)۔

جب کافروں نے اسے نکال دیا تھا۔ (مودودی)۔

جب ان کو کافروں نے گھروں سے نکال دیا۔ (فتح محمد)۔

جبکہ ان کو کافروں نے وطن سے نکال دیا تھا۔ (عبد الماجد)۔

جب کافروں کی شرارت سے انہیں باہر تشریف لے جانا ہوا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر نبی کریم کے واقعہ ہجرت کا ذکر ہے۔ ایک ہی بات کو ذکر کرنے کے انداز میں نمایاں فرق ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے ادب احترام کی کرنیں روشن ہیں۔ کیسا خوب ترجمہ ہے کہ ”جب کافروں کی شرارت سے انہیں باہر جانا ہوا“ لیکن اس کے برعکس یہ ترجمہ اس کو کافروں نے نکالا، کس طرح ادب احترام کے کوسوں دور ہے؟ اور اردو محاورے سے بے خبری کیونکہ اردو میں ادب اور غیر ادب کا لحاظ الفاظ ہی سے سمجھ میں آتا ہے۔ جب تک دل میں محبت مصطفیٰ نہ پائی جائے اس وقت تک یہ لحاظ کرنا کہ ایسے الفاظ استعمال کیے جائیں جن میں تعظیم مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پائی جائے، ممکن نہیں۔

فَتَبَطَّلَهُمْ (پڑھاؤ)

سورہ کو دیا ان کو۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اس لیے ان کو توفیق نہیں دی۔ (اشرف علی)۔

تو ان کو پہلے جھلنے ہی نہ دیا۔ (فتح محمد)۔

تو ان میں کاپلی بھر دی (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ یہاں پر غزوہ تبوک کا ذکر ہے کہ (منافقین) جن کا اللہ اور قیامت پر ایمان نہیں اور ان کے دل دین میں شک کرتے ہیں اور وہ اپنے شک میں متردد ہیں، وہی غزوہ تبوک سے پیچھے رہنے کی اجازت طلب کرتے ہیں

اگر وہ نکلنے کا ارادہ رکھتے تو اس کی تیاری بھی کرتے یعنی آلات جنگ اور زاد راہ تیار کرتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کو ان کا نکلنا ناپسند ہوا تو ان میں سستی کو بھر دیا۔

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ”تو ان میں کاپلی بھر دی“ تفاسیر کے مطابق ہے: فَتَبَطَّلَهُمْ كَسَلَهُمْ (جلالین) ان کو سست کیا۔ فَتَبَطَّلَهُمْ كَسَلَهُمْ وضعف وغیرہ (مدارک) پس ان میں کاپلی کو بھر دیا اور انکی رغبت کو ضعیف کیا۔ اگرچہ کاپلی کو روکنا مستلزم ہے لیکن حقیقت مقصود یہی ہے کہ ان میں کاپلی کو بھر دیا اور وہ بوجہ کاپلی کے غزوہ تبوک میں حاضری سے رکتے

فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ (پڑھاؤ)

سو ان سے یہ مسخر کرتے ہیں، اللہ ان سے مسخر کرتا ہے۔ (عبد الماجد)۔

اور ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں جن کے پاس (راہ خدا میں دینے کے لیے) اس کے سوا کچھ نہیں ہے جو وہ اپنے اوپر مشقت برداشت کر کے دیتے ہیں۔ اللہ ان مذاق اڑانے والوں کا مذاق اڑاتا ہے۔ (مودودی)۔

پھر ان پر ٹھٹھے کرتے ہیں اللہ نے ان سے ٹھٹھا کیا ہے (محمود الحسن)

تو ان سے ہنستے ہیں تو ان سے ہنسی کی سزا دے گا۔ (اعلیٰ حضرت)

اس جگہ پر منافقین کا ذکر ہو رہا ہے جب کہ مسلمانوں نے آیت صدقہ کے نزول کے بعد اپنی اپنی طاقت کے مطابق مال پیش کیا تو جن مسلمانوں نے زیادہ مال پیش کیا ان کا منافقین نے استہزاء کیا کہ یہ ریاکار ہیں، اور جن غریبوں نے مختصر مال پیش کیا ان کا مسخر اڑا یا کہ یہ مختصر سامان لے آئے منافقوں نے تو حقیقتاً مسلمانوں سے ہنسی کی یعنی ان کا ٹھٹھا کیا۔ لیکن

لے مولانا اشرف علی صاحب اور مولانا فتح محمد صاحب کے ترجمہ میں نفعی کا معنی کس حرف نفی کا ہے۔ کیا کوئی حرف نفی پوشیدہ ہے جب یہ نہیں تو نفعی کا ترجمہ تنہا ہے اپنے احوال کے مطابق باطل ہے کیونکہ کسی عربی لفظ کا معنی نہیں۔ ان تراجم کی غلطی پر قلم کو جنبش نہ آئی صرف اعلیٰ حضرت کے ترجمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو محبوب کہنے میں اتنی پریشانی کیوں آئی ہے؟

اللہ تعالیٰ ان کو بھٹھا کی جزا دے گا۔ اللہ تعالیٰ کا بھٹھا کرتا اس کی شان کے خلاف ہے۔ اعلیٰ
جہنت کے ترجمہ پر ہی تفسیر وال ہیں جاراہم علی سخریتھ۔ (مدارک) ان کو اللہ
تعالیٰ ان کے قسخر کی جزا دیگا۔ بدلائین میں بھی اسی طرح عبارت ہے البتہ اس عبارت پر
حاشیہ یہ ہے: قولہ جاراہم نفس سخریتہ تعالیٰ بذللہ لتزلیہم عنہا
اللہ تعالیٰ کی سخریت کی تفسیر جزا سے کی گئی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بھٹھا کرنے سے پاک ہے۔
اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں ہی فوقیت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان الوہیت کا لحاظ کیا گیا ہے۔
افسوس کہ توحید کے علمبردار رب تعالیٰ کی شان کو مد نظر رکھ کر ترجمہ نہ کر سکے اور نہ سمجھ سکے
کہ اس طرح کا ترجمہ عام اردو خوان کو کتنی ہی دشواریوں میں ڈالے گا۔ ترجمہ کرنے کا مقصد تو
یہ ہے کہ آسانی پیدا کی جائے نہ کہ مشکل میں پھنسانا۔

تَسْوَا اللّٰهَ فَتَنْسِيہُمْ (پ ۱۴۰)

یہ اللہ کو بھول گئے تو اللہ نے انہیں بھلا دیا۔ (موردی)۔
انہوں نے خدا کو بھلا دیا تو خدا نے ان کو بھلا دیا (فتح محمد)۔
بھول گئے خدا کو پس بھول گیا ان کو اللہ۔ (شاہ رفیع الدین)۔
بھول گئے اللہ کو سو وہ بھول گیا ان کو۔ (محمود الحسن)۔
وہ اللہ کو چھوڑ بیٹھے تو اللہ نے انہیں چھوڑ دیا۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا ہے: وہ اللہ کو چھوڑ بیٹھے تو اللہ نے انہیں چھوڑ
دیا۔ جب کہ دیگر مترجمین نے یہ تراجم کیے کہ وہ اللہ کو بھول گئے تو اللہ ان کو بھول گیا
حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے۔ یہ محترم ہی نہیں کیونکہ یہاں مجاز مرسل ہے ذکر ملزوم کا ہے نہ
لازم ہے۔ دونوں جگہ پر معنی بھولنے والا غلط ہے کیونکہ انسان کو بھولنے پر مواخذہ نہیں
اور اللہ تعالیٰ کا بھول جانا بھی محال ہے وہ خدا ہی کیا جو بھول جائے تفسیر کبیر میں اس
طرح پیش کیا گیا ہے: تَسْوَا اللّٰهَ فَتَنْسِيہُمْ واعلم ان هذا الكلام لا يجر
اجراہ علی ظاہرہ لانا لو حملناہ علی النسیان علی الحقیقۃ فما استفاد

علیہ ذم الان النسیان لیس فی رسم البشر وایضا فی حق اللہ تعالیٰ
محال فلا بد من التاویل وهو من وجہین الاول معناه انہم ترکوا
امرہ حتی صار بمنزلۃ المنسی فجاءہم بان صیورہم بمنزلۃ المنسی
من ثوابہ ورحمتہ وجاء هذا علی اوجہ الکلام کقولہ وجزا سیتہ
سیتہ مثلہا الثانی النسیان عند الذکر فلما ترکوا ذکر اللہ بالعبادۃ
والثناء علی اللہ ترک اللہ ذکرہم بالرحمتہ والافسان وانما حسن جعل
النسیان لانیہ عن ترک الذکر لان من نسی شیئاً لم یذکرہ فجعل اسم الملزوم
کنایۃ عن اللانہم جانیئے بے شک اس کلام کو ظاہر پر جاری کرنا ممکن نہیں اس
لیے کہ اگر ہم حقیقتاً نسیان کا معنی لیں تو وہ لوگ مذمت کے مستحق نہیں ہو سکتے کیونکہ نسیان انسان
کی طاقت میں نہیں۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی شان میں بھی نسیان کا اطلاق محال ہے کیونکہ
وہ تو بھولنے سے پاک ہے۔ اس لیے یہاں تاویل ضروری ہے وہ تاویل دو طرح ہے۔
پہلی تاویل یہ ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے امر کو چھوڑا یہاں تک کہ یہ منبرل بھولنے
کے ہے۔ رب تعالیٰ کا ان کو جزا دینا یہ رحمت سے بھلانے کے مترادف ہے۔ یہ کلام اسی
طرح ہے جیسے دوسرے مقام پر رب تعالیٰ نے جزا سیتہ کو سیتہ سے تعبیر فرمایا۔ دوسری
تاویل یہ ہے کہ نسیان ضد ہے ذکر کی جب انہوں نے اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کی
ثناء کو چھوڑا تو رب تعالیٰ نے ان کو اپنی رحمت و احسان سے یاد کرنا چھوڑا۔ یہاں نسیان
کا معنی ترک ذکر ہی اچھا ہے۔ ملزوم کو لازم سے کنایہ بنایا گیا ہے۔

علامہ رازی کے اس بیان کے بعد کوئی شخص بھی جو صاحب علم و دانش ہے اور
ضد و عناد سے دور ہے اور انصاف کی نظر سے دیکھتا ہو وہ یقیناً اعلیٰ حضرت کے ترجمہ
کو ہی فوقیت دیگا اور دیگر تراجم میں مترجمین کی بھول اور تفسیر کے اقوال سے عدم توجہ
کو سمجھ جائے گا۔ افسوس کہ توحید کے دشمنے دار خدا کی شان کو بھی سمجھنے سے قاصر
رہے۔

السَّائِحُونَ (پہلے)

یعنی رہنے والے۔ (مولانا محمود الحسن، شاہ عبدالقادر)۔

اس کی خاطر زمین میں گردش کرنے والے (مودودی)۔

راہ میں پھرنے والے (شاہ رفیع الدین) روزے والے (حضرت)

اس مقام پر بھی حضرت کے ترجمہ کو فوقیت حاصل ہے کیونکہ یہی معنی راجح ہے۔

جلالین میں ہے: السَّائِحُونَ الصَّائِمُونَ جلالین کے حاشیہ پر بحوالہ خطیب اس طرح ہے السَّائِحُونَ واختلف في المراد منهم فقال ابن مسعود وابن عباس هم الصَّائِمُونَ قال ابن عباس رضي الله عنه ما ذكر في القرآن من السَّيَاحَةِ فهو الصوم وقال صلى الله عليه وسلم سَيَاحِ امْتَقِ الصَّوْمَ وقال عثمان بن مظعون الجهاد في سبيل الله سَيَاحَةً وَقَالَ

عطاء السَّائِحُونَ هم طلاب العلم يعني السَّائِحُونَ سے مراد روزہ دار ہیں۔ اگرچہ اس کی مراد میں اختلاف کیا گیا ہے لیکن حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول بھی یہی ہے کہ السَّائِحُونَ سے مراد روزہ دار ہیں بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ قرآن پاک میں جس جگہ بھی سیاحت کو استعمال کیا گیا ہے وہ بمعنی روزہ کے ہی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ میری امت کا سیاح روزہ ہے۔ البتہ حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے سیاحت سے مراد جہاد فی سبیل اللہ لیا ہے اور حضرت عطاء نے السَّائِحُونَ سے مراد علم کے طلباء لیے ہیں تاہم زیادہ راجح قول حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہی ہے۔

تفسیر کبیر میں السَّائِحُونَ کا معنی روزہ دار کرنا اچھا کہا گیا ہے اور اسی معنی کے حسن پر دلائل قائم کئے گئے ہیں تفسیر کبیر میں اس طرح آتا ہے: السَّائِحُونَ فِيهِ اَفْوَالُ

القول الاول قال عامة المفسرين هم الصَّائِمُونَ وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السَّيَاحَةِ فهو الصَّيَامُ وقال النبي صلى الله عليه وسلم

والسلام سياحة امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لا يجد حسن نفسيا السائم بالصائم وجهان الاول قال الامام هري قيل للصائم سائم لان الذي يسيم في الارض متعبد الا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمستك عن الاكل فلهذه المشابهة يسمى الصائم سائحا الثاني ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيم والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والجماع ^{والوقاع} وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات افتتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم المجدول ولذلك قال عليه الصلوة والسلام من اخلص الله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السَّائِحِينَ في عالم جلال الله المستقلين من مقام الحن مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات السَّائِحُونَ میں کئی اقوال ہیں۔ عام مفسرین کے نزدیک روزے والے ہیں۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا، قرآن پاک میں جس جگہ بھی سیاحت ذکر ہے اس سے مراد روزہ ہی ہے۔ حضرت حسن فرماتے ہیں اس سے مراد فرضی روزہ ہے اور بعضوں نے کہا اس سے مراد ہمیشہ روزہ میں ہونا ہے۔ سائح کی تفسیر روزہ سے کرنے میں دو طریقے سے حسن پایا جاتا ہے ایک یہ کہ ازہری فرماتے ہیں روزہ دار کو سائح کہا گیا ہے اس لیے کہ جو شخص زمین میں عاجزانہ طور پر متوکل ہو کر چلے، اس کے پاس زاد راہ نہ ہو، کھانے پینے سے رکنا ہے اس کو سائح کہتے ہیں۔ روزہ دار بھی چونکہ کھانے پینے سے اپنے آپ کو روک کر رکھتا ہے اسی مشابہت کے پیش نظر اس کو سائح کہتے ہیں۔

دوسری وجہ حسن یہ ہے کہ اصل سیاحت کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر ہمیشہ چلنا جس

طرح پانی ہمیشہ چلتا ہے چونکہ روزہ دار بھی فعل طاعت پر پیشگی کرتا ہے کیونکہ وہ خواہ
یعنی کھانے پینے، جماع سے دور رہتا ہے اس لیے روزہ دار کو سناج کہا گیا ہے۔
علامہ رازی فرماتے ہیں، میرے نزدیک ایک وجہ اور بھی ہے وہ یہ ہے کہ انسان جب
کھانے پینے اور جماع سے رک جاتا ہے تو گویا وہ اپنے نفس پر خواہشات کے دروازے بند کر
دیتا ہے جب وہ خواہشات کے دروازے بند کر دیتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر حکمت کے دروازے
کھول دیتا ہے اور اس پر عالم جلال کی تجلیات منور ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے نبی کریمؐ نے
فرمایا، جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کی خاطر اپنے آپ کو چالیس صبح وقف کرتا ہے اس
کے دل سے اس کی زبان پر حکمت کے چشمے ظاہر ہوتے ہیں پس وہ شخص صاحبین سے ہو
جاتا ہے۔ صاحبین وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے علم جلال میں ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل
ہوتے ہیں اور ایک جہ سے دوسرے درجہ پر منتقل ہوتے ہیں پس اس شخص کو عالم اواح میں
سیاحت کا مقام حاصل ہوتا ہے اسی وجہ سے روزہ دار کو سناج کہا گیا ہے کہ وہ بھی اسی
طرح ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل ہوتا ہے جس طرح سناج ایک مقام سے دوسرے
مقام پر منتقل ہوتا ہے۔

اب اندازہ کیا جائے کہ سناج کا معنی روئے والے کتنا اچھا تفسیر کے مطابق ہے
اور اس کے حسین ہونے پر کس طرح دلائل قائم کئے گئے ہیں۔

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ (پ ۶)

پھر تخت سلطنت پر جلوہ گر ہوا۔ (مودودی)۔

پھر قائم ہوا اور عرش کے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

پھر قائم ہوا عرش پر۔ (مولانا محمود الحسن)۔ (شاہ عبدالقادر)۔

پھر عرش پر قائم ہوا (مولانا اشرف علی)۔

پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا۔ (فتح محمد)۔

پھر عرش پر استواء فرمایا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہ آیت کریمہ اصل میں متشابہات کی اس قسم سے ہے جن کا بظاہر معنی معلوم ہوتا ہے
لیکن مقصد حقیقی معلوم نہیں ہوتا اس لیے جو معنی بظاہر معلوم ہوتا ہے اس کو پیش کرنا عام
آدمی کو الجھن میں ڈالنے کے مترادف ہے اس لیے کہ جب علمی نکات سے بے خبر انسان
فقط اردو ترجمہ کا سہارا لیتے ہوئے علمیت کا دعوے دار پڑھے گا وہ یقیناً یہی سمجھے گا
کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر قیام فرمایا حالانکہ یہ درست نہیں۔ آئیے اٹھضرت کے ترجمہ کو
تفسیر کے آئینہ میں دیکھیں جلالین میں ہے: استواء یلیق بہ استواء فرمایا جو اس
کی شان کے لائق ہے۔ اس پر حاشیہ اس طرح ہے: استواء یلیق بہ ہذہ طریقۃ
السلف الغرضین وطریقۃ الخلف التوالمین ان المراد بالاستواء الاستیلاء
والتصرف والکرمی فی استواء یلیق بہ یشیر بہ الی ان الاستواء
علی العرش صفتہ سبحانہ بلا کیف ومعناہ انہ سبحانہ استولی علی
العرش علی الوجه الذی عنہ منزہا عن التکلیف والارستقار
والیضا ظاہر الایۃ یدل علی انہ تعالیٰ اتعما استوی علی العرش
بعد خلق السموات والارض لان کلمۃ تشر للتراخی وذات یدل
علی انہ تعالیٰ کان قبل العرش غنیاً عن العرش فلما خلق العرش
امتنع ان ینقلب حقیقۃ وذاتہ عن الاستغناء الی الحاجۃ فوجب ان
یبقی بعد خلق العرش غنیاً عن العرش ومن کان کذلک امتنع
ان یکون مستقراً علی العرش فنبت بما ذکر انہ لا یمکن حمل
ہذہ الایۃ علی ظاہر ہا بل انما ہذا البیان جلالتہ ملک
وجلالتہ سلطانہ بعد بیان عظمتہ شانہ ووسعتہ

قدسہ بما مرض خلق ہاتیک الاجرام العظام ۱۲ ج

استواء جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے یہ قول سلف صاحبین کا ہے جو اس قسم
کی آیات کا علم اللہ ہی کی طرف تفویض کرتے ہیں اور متاخرین جو آیات کی تاویل کرتے ہیں
ان کے نزدیک استواء سے مراد غلبہ اور تصرف ہے۔ اور کرمی میں ہے کہ استواء جو اس کے

لائق ہے اس سے مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ کا استوار عرش پر بلا کیف ہے بمقصد اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استوار اس طرح ہے کہ وہ اس پر ٹھکن ہونے اور قرار پکڑنے سے پاک ہے۔ اور ظاہر آیت اس پر بھی دال ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استوار عرش پر زمین و آسمان کی تخلیق کے بعد ہوا اس لیے کہ کلمہ تم تراخی کے لیے آتا ہے اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تخلیق عرش سے قبل عرش سے بے پرواہ تھا جب عرش کی تخلیق ہوئی تو اس کے بعد بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے بے پرواہی رہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا حاجت سے بے پرواہ ہونے کی حقیقت کا انقلاب منع ہے پس ضروری ہے کہ تخلیق عرش کے بعد بھی اللہ تعالیٰ عرش سے بے پرواہ ہی رہے۔

اس سے واضح ہوا کہ آیت کریمہ کو ظاہر پر کھنا ممکن نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ملک و سلطنت کا بیان ہے جب کہ پہلے اس کی عظمت شان اور وسعت قدرت کا بیان ہے۔ اب اس سے خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ قیام محنتی کرنا درست نہیں بلکہ استوار جو اس کی شان کے لائق ہے یہی مناسب ہے۔

تفسیر کبیر میں ہے: ان هذا ابرهم كونه تعالى مستقرا على العرش
یہاں وہم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر قیام فرمایا، اس کے جواب میں اگرچہ بسیط
کلام کی گنتی لیکن لب لباب یہ ہے: هذا الایة لا یمکن حملها علی المظاہر
یہ آیت ظاہر پر محمول نہیں ہو سکتی کہ یعنی لیا جائے کہ عرش پر قیام پکڑا یا قیام کیا۔

قُلِ اللّٰهُ اَسْرَعُ مَكْرًا (پ ۱۴۶)

کہ دے اللہ سب سے جلد بنا سکتا ہے جیلے (مولانا محمود الحسن)۔

تو کہ اللہ سب سے جلد بنا سکتا ہے جیلے۔ (شاہ عبد القادر)۔

کہ دو خدا بہت جلد جیلے کرنے والا ہے۔ (فتح محمد)۔

اللہ بہت کرنے والا ہے مکر۔ (شاہ رفیع الدین)۔

ان سے کہو اللہ اپنی چال میں تم سے زیادہ تیز ہے۔ (مودودی)۔

فرما دو اللہ کی خفیہ تدبیر سب سے جلد ہو جاتی ہے۔ (العلحضرت)
اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق مکر و جیلے نہیں۔ اسی وجہ سے مفسرین نے اس کو
بجاز پر محمول کیا ہے۔ جلالین نے مکر کی تفسیر مجازات سے کی ہے یعنی جزلے مکر کو مکر
سے تعبیر کیا ہے۔ روح البیان میں ہے اسرع مکر ای اجل عقوبۃ یعنی اللہ تعالیٰ
کی طرف سے جزا جلد دی جاتی ہے۔ اسی طرح تفسیر کبیر میں ہے قل اللہ اسرع
مکرا فالعنی ان هؤلاء الذخاریا قابلوا نعمۃ اللہ بالمکر۔ فائتہ سبحانہ
وتعالیٰ قابل مدرہم بمکر اشد من ذلک وهو من وجہین الاول ما اعد لهم
یوم القیمۃ من العذاب الشدید وفي الدنیا من الفضيحة
والخزی والکمال۔ والثانی ان رسل اللہ یکتبون مکرهم
و یحفظونہ وتعرض علیہم ما فی لبواطنہم الخبیثۃ یوم القیمۃ ویكون
ذلک سببا للفضيحة التامة والخزی والکمال نحو ذ
بما لہ تعالیٰ منہ یعنی کفار نے جب اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا مکر سے
مقابلہ کیا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے مکر کا شدید طور پر مقابلہ کیا۔ اللہ کی طرف مکر کی نسبت
دو وجہ سے ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے قیامت میں شدید
عذاب تیار کر لیے اور دنیا میں رسوائی اور ذلت، عذاب ان کے لیے تیار کیا ہے۔
اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ کے ملائکہ ان کے مکر کو صحف میں لکھ کر محفوظ کر لیتے ہیں
اور قیامت کے دن ان کی خباثت باطنی کو ان پر پیش کر دیا جائے گا اور یہ ان کے لیے
کامل ذلت و رسوائی ہوگی۔ اللہ کی پناہ اس سے!

اب اس تقریر کے بعد واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ مکر نہیں فرماتا بلکہ اس کی خفیہ تدبیر ہے
کہ ان کو عذاب دیگا، قیامت کے دن ان کو رسوا کرے گا۔ اب دیکھا جائے گا کہ یتیم بہتر
ہے کہ اللہ جلدی جیلے کرنا ہے یا یہ معنی درست ہے کہ اللہ کی خفیہ تدبیر سب سے جلدی
ہو جاتی ہے؟ یقیناً وہی معنی درست ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے۔ اللہ
تعالیٰ جب مکر و فریب سے پاک ہو تو اس کو مکار کہنا، جیلے باز، چال چلنے والا کہنا

کسی طرح بھی درست نہیں۔

وَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً (١١٤)

اور اپنے مکانوں کو قبلہ معظم الہ - (موزودی)۔

اور بناو آئے گھر قبلہ رو - (مولانا محمود الحسن)۔

اور بناوائے گھر قبلہ کی طرف۔ (شاہ عبدالقادر)۔

اور کرو گھوڑوں انہوں کو روہ قلعہ۔ (شاہ رفیع الدین)۔

اور اپنے گھروں کو نماز کی جگہ کرو۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہ حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کو حکم ہے، قوم کو کہو کہ مصر میں تم مکانات بناؤ اور گھروں کو نماز کی جگہ بناؤ۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہے، ”گھروں کو نماز کی جگہ بناؤ“ اور دوسرے تراجم میں گھروں کو قبلہ کی طرف بناؤ۔ لیکن اسی مقام پر بھی تفاسیر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت بردال ہیں۔ جلالین میں ہے: واجعلوا بیوتکم قبلة

مصلیٰ تصلون فیہ لتامنوا من الخوف وکان فرعون منعہم من الصلوۃ
اپنے گھروں کو نماز کی جگہ بناؤ اور ان میں نماز ادا کرو تاکہ تم خوف سے امن میں رہو کیونکہ
فرعون ان کو نماز سے روکتا تھا۔ تفسیر کبیر میں اگرچہ تین قول بیان کئے گئے ہیں لیکن اس
کے بعد ان کی اپنی بحث اسی قول کو راجح کر رہی ہے : من الناس من قال المباحث
البیوت المساجد بعض نے کہا ہے کہ بیوت سے مراد مساجد ہیں۔ پھر آگے اسی قول
کی وضاحت کرتے ہوئے یہ فرمایا والمراد من قوله واجعلوا بیوتکم قبلۃ ای اجعلوا
بیوتکم مساجد تستقبلنہا لاجل الصلوۃ تم اپنے گھروں کو مسجدیں (نماز کی جگہ) بناؤ۔
نماز کے لئے ان کی طرف متوجہ ہو۔

اس کے بعد اس واقعہ کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ذکر المفسرون
فی کیفیتہ ہذا الواقعة وجوہا شلاشتہ الاول ان موسیٰ علیہ
السلام ومن معہ کانوا فی اول امرهم مامورین بان

یصلوا فی بیوتهم خفیة من الکفرة لیس یظهر علیہم قیودہم
ویفتنہم عن دینہم کما کان المؤمنون علی ہذہ الحالۃ فی
اول الاسلام فی مکتہ والثانی قیل لیس لہما علی ہما ارسل
مرسی الیہما مرفوعون بتخریصہما جدد ہما اسرارہما سئل
ومنعہم من الصلوۃ فامرہما ان یردہما لتعالی ان یتخذوا
مساجد فی بیوتہم ویصلوا فیہا فہو فامس فی ہون -
الثالث انہما علی لہما ارسل مرسا الیہما لیس یظهر فی ہون
تلك العداوة الشدیدة امر لہما مرسا لہم وہو وف
وقومہما باتخاذ المساجد علی غیر اللہ عدا
وتکفل تعالی ان یرسلہم
عن شر الاعداء - مسجون فی اس قوکی کراہتیں
تین وجوہ بیان کی ہیں :-

پہلی ان میں سے یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام سے متبعہ گواہوں کو اوّل وقت میں یہ حکم تھا کہ وہ اپنے گھروں میں کافروں سے مخفی ہو کر رہیں تاکہ وہ غالباً اگر ایذا نہ پہنچائیں اور دین کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا نہ کریں۔ یہ حکم موسیٰ علیہ السلام کو ایسے ہی تھا جس طرح مسلمانوں کو اوّل اسلام میں مکہ مکرمہ میں حکم تھا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رب اللہ تعالیٰ نے قدوس طرف
مبعوث فرمایا تو فرعون نے مسجد کو برباد کرنے کا حکم دیا اور ان کو نماز سے منع کیا تو اللہ
تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو مسجد گھروں میں بنانے کا حکم دیا کہ وہ قیامت کے وقت کی
وجہ سے ان میں نماز ادا کریں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو التوحید کی طرف رجحوت فرمایا تو فرعون نے عداوت شدید کا اظہار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو بار بار علیہ السلام اور انکی قوم کو حکم دیا کہ وہ مساجد بنائیں تاکہ انھیں ذیل ہمت اللہ تعالیٰ ان کی

حفاظت فرمائے گا اور دشمن کے شر سے بچائے گا۔

اب تینوں وجوہ سمجھنے کے بعد یہ بات سمجھنی مشکل نہیں رہی کہ گھروں کو نماز کی جگہ بنانے کا حکم دیا۔ صرف گھروں کو قبلہ رو بنانے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا کہ ان میں نماز بھی ادا کی جائے۔ علحضرت کے ترجمہ میں یہی کمال ہے کہ آپ نے کسی مقام پر بھی تفاسیر کے راجح قول کو نہیں چھوڑا بلکہ راجح قول کے مطابق ہی ترجمہ کیا۔

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَوْمَ

- اور زمین پر کوئی چلنے پھرنے والا نہیں مگر اس کا رزق خدا کے ذمہ ہے (فتح محمد)
- زمین پر چلنے والا کوئی جانور ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو (مودودی)
- اور کوئی نہیں چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر ہے اسکی روزی (مولانا محمود الحسن)
- اور کوئی نہیں پاؤں چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر ہے اس کی روزی (شاہ عبد القادر)
- اور کوئی جاندار زمین پر ایسا نہیں کہ اللہ کے ذمہ اس کا رزق نہ ہو (عبد الماجد)
- اور کوئی جاندار زمین پر چلنے والا نہیں کہ اس کی روزی اللہ کے ذمہ نہ ہو۔ (اشرف علی)

- اور زمین پر چلنے والا کوئی ایسا نہیں جس کا رزق اللہ کے ذمہ کرم بر نہ ہو۔ (علحضرت)

یہاں علحضرت کے ترجمہ میں ذمہ کرم کے الفاظ ہیں۔ باقی تراجم میں اللہ پر یا اللہ کے ذمہ۔ علحضرت کے ترجمہ میں لفظ کرم کی زیادتی ہے۔ وہ کیوں؟ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس لیے کہ یہاں ایک سوال ہوتا ہے تو اس کا جواب دیا گیا ہے تفاسیر نے سوال و جواب سے جس مسئلہ کو حل کیا ہے اسنی کو علحضرت نے لفظ کرم زیادہ کر کے حل فرما دیا۔ تفسیر کبیر میں ہے: تعلق بعضهم بانه يجب على الله تعالى لبعض الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمته على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال البرئق الى الدابة واجب على الله وجوابه انه واجب بحسب الوعد

والفضل والاحسان یعنی بعض حضرات نے اسی آیت سے استدلال پیش کیا ہے کہ بعض چیزیں اللہ پر واجب ہیں کیونکہ انھوں نے یہ کہا ہے کہ لفظ علی وجوب کے لیے آتا ہے اور یہ دلالت کرتا ہے کہ ہر جان دار کو رزق پہنچانا اللہ پر واجب ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اللہ نے اپنے وعدہ کے مطابق فضل و احسان سے اپنے ذمہ لیا ہے نہ کہ اس پر کوئی چیز اضطراراً واجب ہے۔ اسی وجہ سے مدارک نے بھی تفضلاً و وجوباً سے تفسیر کی ہے کہ اللہ نے اپنے فضل کی وجہ سے اپنے ذمہ ہر جان دار کی روزی کو لیا ہے نہ کہ بوجہ واجب ہونے کے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں۔ تفسیر روح المعانی میں بھی تقریباً اسی طرح بیان کیا گیا جس طرح کبیر میں ہے اگرچہ الفاظ مختلف ہیں۔

اب تفاسیر نے جس مسئلہ کو سوال و جواب کی صورت میں پیش کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں بلکہ اس نے اپنے فضل کی وجہ سے اپنے ذمہ لیا ہے۔ اسی مسئلہ کو علحضرت نے لفظ کرم زیادہ کر کے حل فرما دیا کہ یہاں علی وجوب کے لیے نہیں بلکہ اللہ نے اپنے کرم کی وجہ سے اپنے ذمہ لیا ہے۔ اسی طرح ۱۵۱ ع میں دکان حقا علینا نصر المؤمنین کے ترجمہ میں بھی مترجمین نے غلطی کی۔

فَإِنَّا نَسْخَرُهُمْ كَمَا نَسْخَرُكُمْ (پ ۱۵۱)

- تو ہم ہنستے ہیں تم سے۔ (مولانا محمود الحسن)۔ (شاہ عبد القادر)۔
 - تو ہم تم پر ہنستے ہیں۔ (اشرف علی)
 - تو ہم بھی تم پر ہنس رہے ہیں۔ (مودودی)۔
 - ہم بھی تم پر ہنس رہے ہیں (عبد الماجد)۔
 - ایک وقت ہم تم پر ہنسیں گے۔ (علحضرت)
- یہاں علحضرت کے ترجمہ میں ہے ”ہم تم پر ہنسیں گے“ اور باقی تراجم میں ہے ہم ہنستے ہیں یا ہنس رہے ہیں۔ علحضرت کے ترجمہ میں استقبال کا ذکر ہے۔ باقیوں میں

حال حضرت نوح علیہ السلام کے کشتی بنانے کا ذکر ہو رہا ہے کہ نوح علیہ السلام کشتی بنا رہے تھے اور آپ کی قوم آپ کا تمسخر اڑا رہی تھی۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم ہم پر ہنستے ہو تو ایک وقت ہم تم پر نہیں گے جو قرآن پاک کے سیاق و سباق سے بھی یہی سمجھ آتا ہے اور تفسیر کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ جلالین میں اذنبونا وغیرہ ہے جب ہم نجات پائیں گے اور تم غرق ہو گے۔ ان کا ہنسنا کشتی بنانے کے وقت تھا اور آپ کا ان کے غرق سے متعلق تھا: فاناسخو منکم عند سوا ربہ الہلاک کما تسخرون سنا عند سوا ربہ الہلاک ہم تم پر نہیں گے تمہاری ہلاکت کو دیکھ کر جیسے تم ہم پر ہنستے ہو کشتی کو دیکھ کر۔

روح المعانی میں ہے: ان تسخروا منا فی الدنیا فاناسخو منکم فی الآخرۃ و قبل فی الدنیا عند الخرق و فی الآخرۃ عند الخرق یعنی اگر تم ہم پر دنیا میں ہنس رہے ہو تو ہم تم پر آخرت میں نہیں گے۔ یا ہم تم پر دنیا میں ہنسیں گے جب تم غرق ہو گے اور آخرت میں نہیں گے جب تم آگ میں جاو گے۔ تفسیر کبیر میں اگرچہ تین قول ہیں لیکن زیادہ تر پہلا قول ہی باقی تفسیر کے مطابق ہے اور قرآن پاک کے سیاق و سباق کے مطابق ہے۔ وغیرہ وجہ الاول التقدیر ان تسخروا منا فی هذه الساعة فاناسخو منکم سخریۃ مثل سخریتکم اذا وقع علیکم الخرق فی الدنیا و الخزی فی الآخرۃ اس میں کئی وجہیں ہیں (تین وجہیں ہیں) پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر تم اس وقت ہم سے ہنستے ہو تو ہم تم سے ہنسیں گے تمہاری ہنسی کی طرح جب تم دن میں غرق ہو گے اور آخرت میں رسوا ہو گے۔ زیادہ طور اسی ترجمہ کو مناسب سمجھا گیا ہے اور یہ قول ہی راجح ہے۔

قَالَ يَقَوْمُ هَؤُلَاءِ بَنَانِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ (۱۲)

ان سے کہو بھائیو یہ میری بیٹیاں موجود ہیں یہ تمہارے لیے پاکیزہ ہیں (مودود)

کہا اے قوم میری یہ ہیں بیٹیاں میری وہ بہت پاکیزہ واسطے تمہارے۔ (شہ رقیع الدین)۔

بولوا، اے قوم یہ میری بیٹیاں حاضر ہیں یہ پاک ہیں تم کو ان سے (محمود الحسن) (شاہ عبدالقادر)۔

لوط فرمانے لگے کہ اے میری قوم یہ میری بیٹیاں موجود ہیں وہ تمہارے لئے خاصی ہیں۔ (اشرف علی)۔

بولے اے میری قوم یہ میری بیٹیاں (بھی تو موجود ہیں) یہ تمہارے حق میں پاکیزہ ہیں۔ (عبدالماجد دریا آبادی)۔

کہا اے قوم یہ میری قوم کی بیٹیاں ہیں یہ تمہارے لیے ستھری ہیں (آنحضرت) اس مقام پر لوط علیہ السلام کا ذکر کیا جا رہا ہے جب کہ آپ کے پاس فرشتے آئے جو ان کی قوم کو عذاب دینے کے لیے آئے تھے لیکن وہ خوبصورت حسین شکلوں میں آئے تھے اور آپ کی قوم کو لواطت کی عادت تھی جب ان کی قوم کو پتا چلا کہ لوط علیہ السلام کے پاس حسین ترین لڑکے آئے ہوئے ہیں وہ دوڑتے ہوئے اپنے بڑے ارادے کے کرکے لوط علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ اے میری قوم یہ میرے مہمان ہیں تم مجھے میرے مہمانوں میں رسوا نہ کرو بلکہ یہ میری قوم کی بیٹیاں دلتا می عورتیں تمہارے لیے ستھری ہیں یعنی ان سے مجامعت کرنا تمہارے لیے حلال ہے۔

آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ میری اپنی اصلی بیٹیاں (معاذ اللہ) تمام کے لیے پاک ہیں۔ اس مقام پر آنحضرت کا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہے اور اللہ کے نبی کی شان کے لائق ہے جب کہ دیگر تراجم سے یہ پتا چلتا ہے کہ لوط علیہ السلام نے اپنی بیٹیوں کے متعلق کہا۔ اگرچہ ایک یہ قول ملتا ہے کہ آپ نے اپنی بیٹیوں کے متعلق کہا کہ تمہارے نکاح کرلو لیکن یہ قول مختلف بحثوں کی وجہ سے مرجوح ہو گیا۔ آپ کی بیٹیاں دو تھیں بنات جمع سے دو بیٹیاں پوری قوم کے لیے کیسے کیا صرف اس قوم کے دو سردار مراد تھے یا کہ پوری قوم؟ کیا کافروں سے نکاح جائز تھا؟ تفسیر روح المعانی میں ہے: اخرج ابوالشعب

عن ابن عباس وابن ابی حاتم عن ابن جبر و مجاهد وابن ابی الدنبا وابن
عساکر عن السدی ان المراد ببناۃ علیہ السلام نساء امتہ
والاشارۃ بہم ولا یقتضی لہن منزلۃ الماحضر عنہ و اضافتہن
الیہ لان کل نبی اب لامتہ و فی قرآۃ امین مسعود رضی اللہ
عندہ النبی اولی بالمؤمنین من انفسہم و ہواب لہم و ازواجہ
امہاتہم۔ و قد را ابی سرحی اللہ عنہ مثل ذلك لكنه قدم و ازواجہ امہاتہم علی ہر
اب لہم ابو الشیخ نے ابن عباس سے بیان کیا ابن ابی حاتم سے ابن جبر سے اور مجاہد نے
اور ابن ابی الدنبا نے اور ابن عساکر نے سدی سے روایت کیا ہے کہ یہاں لوط علیہ السلام
نے جو بنات کا ذکر کیا ہے اس سے مراد آپ نے اپنی قوم کی عورتیں لی ہیں ہولاء سے
اشارہ ان کو بمنزل حاضر کے سمجھ کر کیا اور ان کی اضافت اپنی طرف کی اور بتاتی کہا۔ اس
سے مراد یہ ہے کہ ہر نبی اپنی امت کے باپ کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود
کی قرأت میں ہے: النبی اولی بالمؤمنین من انفسہم و ہواب لہم
وازواجہ امہاتہم نبی مومنوں کے ان کی جان سے زیادہ مالک ہیں کیونکہ وہ ان کے
باپ ہیں اور ان کی بی بیایں ان کی مائیں ہیں حضرت ابی کی قرأت میں بھی اسی طرح ہے
لیکن اس میں و ازواجہ امہاتہم پہلے ہے اور ہواب لہم بعد میں ہے۔
اعلیٰ حضرت نے جو ترجمہ کیا ہے علامہ رازی نے اس کو ہی پسند کیا ہے اور اپنے
مختار پر دلائل قائم کیے ہیں تفسیر کبیر کی عبارت ملاحظہ ہو:

قال یقوم ہولاء بناتی ہن اطہر لکم خفیہ قولون قال
قتادہ المراد بناتہ لصلبہ وقال مجاہد و سعید بن جبیر المراد
نساء امتہ لانہن فی انفسہن بنات ولہن اضافۃ الیہ بالتابعۃ
وقبول الدعویۃ قال اہل النحویۃ کفی فی حسن الصافۃ ادلی
سبب لانہ کان نبیا لہم فکان کالاب لہم قال تعالیٰ وازواجہ
امہاتہم و ہواب لہم و هذا القول عندی ہوالختصاص و یدل علیہ

وجہ الاول ان اقدام الانسان علی عرض بناتہ علی العواشب
والفجاس امر متعبد لایلیق باہل الدعوۃ فکیف باکابر الانبیاء
الثانی۔ و ہوانہ قال ہولاء بناتی ہن اطہر لکم فبناتہ اللواتی من صلبہ
لا تکتفی للجمع العظیم اما نساً امتہ فغیرہن کفایۃ للکل۔ الثالث۔ انہ
صحت الروایۃ انہ کان لہ بنتان و ہما زینتا و زور عیسا و اطلاق لفظ
البنات علی البناتین لایجوز لہما ثبت ان اقل الجمع ثلاثہ

یعنی حضرت لوط علیہ السلام کی اس کلام ہولاء بناتی ہن اطہر لکم
میں دو قول ہیں۔ قتادہ نے کہا اس سے مراد آپ کی اپنی حقیقی بیٹیاں مراد ہیں لیکن مجاہد
اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ اس سے مراد آپ کی امت کی عورتیں مراد ہیں اس لیے کہ
وہ آپ کی بیٹیاں ہی تھیں۔ ان کو اپنی طرف قبول دعوت اور متابعت کی وجہ سے منسوب
کیا۔ اس لیے کہ نحو یوں کا ضابطہ یہ ہے کہ حسن اضافت میں ادنیٰ مناسبت کافی ہے اس
لیے کہ آپ ان کے نبی تھے اور نبی اپنی امت کا باپ ہوتا ہے کیونکہ قرآن پاک میں آتا ہے:
وازواجہ امہاتہم نبی کی بی بیایں ان کی مائیں ہیں لہذا نبی ان کے باپ ہوئے۔
علامہ رازی فرماتے ہیں، یہی قول میرے نزدیک مختار ہے۔ اس قول کے مختار ہونے
پر کئی وجوہ دال ہیں:-

پہلی وجہ یہ ہے کہ انسان کا اپنی بیٹیوں کو وراثتوں اور فاسقوں فاجروں پر
پیش کرنا یہ بہت بعید ہے۔ اہل مروت کے لائق نہیں۔ اکابر انبیاء یہ کام کیسے کر سکتے
ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا ہولاء بناتی
ہن اطہر لکم یہی اپنی حقیقی بیٹیاں اتنی عظیم جماعت کو کافی نہیں ہو سکتی تھیں۔
الکتبۃ امت کی عورتیں ان تمام کو کافی ہو سکتی تھیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ صحیح روایت ہے کہ آپ کی دو بیٹیاں ہیں، ایک کا نام زینتا
دوسری کا نام زور عیسا ہے لفظ بنات کا اطلاق (باحتیقت) دو بیٹیوں پر صحیح نہیں کیونکہ
جمع کے کم از کم تین فرد ہوتے ہیں۔

اب علامہ رازی کی اس تفسیر کے بعد اور اپنے مختار قول پر دلائل قائم کرنے کے بعد
اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت بہت روشن ہو گئی اور پتا چلا کہ اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کرتے وقت
تفسیر کے اقوال اور ان میں راجح اور مرجوح اقوال کو ذہن میں رکھا اور راجح قول کو پیش
کیا۔ اسی وجہ سے آپ کی بصیرت اور دقت نظر قابلِ صد ستائش ہے۔
اسی طرح مترجمین نے حق لاء بنائی ان کنتم فاعلمین پ ۱۲ ع
میں بھی غلطی کی۔

إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (پ ۱۳ ع)

- بے شک ہمارے باپ تو بالکل بہک گئے ہیں۔ (عبد الماجد)۔
- کچھ شک نہیں کہ ابابصر غلطی پر ہیں۔ (فتح محمد)۔
- تحقیق باپ ہمارا البتہ سچ غلطی ظاہر کے ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
- البتہ ہمارا باپ صریح خطا پر ہے۔ (مولانا محمود الحسن)۔
- البتہ ہمارا باپ خطا میں ہے صریح (شاہ عبد القادر)۔
- واقعی ہمارے باپ کھلی غلطی میں ہیں (انشر علی)۔
- سچی بات یہ ہے کہ ہمارے ابابجان بالکل ہی بہک گئے ہیں۔ (مودودی)۔
- بے شک ہمارے باپ صراحتاً ان کی محبت میں ڈوبے ہوئے ہیں (اعلیٰ حضرت)۔
- حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے جب یہ کہا کہ ہمارے باپ یوسف علیہ
السلام اور ان کے بھائی سے زیادہ محبت کرتے ہیں حالانکہ ہم طاقت والے ہیں حضرت
یعقوب علیہ السلام کے زیادہ محبت کرنے کو انھوں نے ان ابانافی ضلال مبین
سے تعبیر کیا۔

اعلیٰ حضرت نے ادب احترام پر مبنی ترجمہ کیا کہ ہمارے باپ انکی محبت میں ڈوبے
ہوئے ہیں ہماری طرف توجہ کم کرتے ہیں۔ لیکن دوسرے مترجمین نے ترجمہ میں خطا
اور غلطی کی نسبت کی ہے کہ ہمارے باپ خطا پر ہیں غلطی پر ہیں، بہک گئے ہیں۔ بظاہر یہ

یہ نسبت درست نہیں۔ اسی وجہ سے تفسیر کبیر میں اس کو اعتراض و جواب کی شکل میں درج کیا
گیا ہے۔ (السوال الثالث)۔ انهم نسبوا اباہم الی الضلال المبین و ذلک
مبالغۃ فی الذم والطعن ومن بالغ فی الطعن فی الرسول کفر لا سیما اذا
کان الطاعن ولدا فان حق الابوة یوجب مزید التعظیم
والجواب المراد من الضلال عن رعایتہ المصالح فی الدنیا
لا البعد عن طریق الرشید والصواب۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ یعقوب علیہ السلام کے لڑکوں نے اپنے باپ کو ضل مبین کی
طرف کیسے منسوب کیا۔ یہ تو مذمت اور طعن میں مبالغہ ہے اور جو شخص اللہ کے رسول میں
طعن میں مبالغہ کرے وہ کافر ہے (حالانکہ وہ مومن تھے) پھر باپ ہونے کا حق اور
زیادہ تعظیم کا سبب ہوتا ہے اولاد کس طرح طعن زن ہو سکتی ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ راہ راست اور حق سے دہری کو ضل سے تعبیر نہیں کیا۔
اب مطلب واضح ہوا کہ ان کا مقصد یہی تھا کہ ہمارے باپ ان کی محبت میں ڈوبے ہوئے
ہیں اور ہماری طرف توجہ کم کرتے ہیں۔ ایک ہی مقصد کو دو مختلف طریقوں سے پیش
کیا گیا کیونکہ ایک ترجمہ ادب احترام بر دال ہے اور دوسرے تراجم میں اس مقصد عظیم کا
خیال نہیں کیا گیا اور ایسے تراجم کئے گئے ہیں جو صراحتاً بے ادبی پر دال ہیں۔

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِہِ وَهَمَّ بِہِا لَوْلَا اَنْ رَّآیْ بُرْہَانَ رَبِّہِ (پ ۱۴ ع)

اور البتہ عورت نے فکر کیا اس کا اور اس نے فکر کیا عورت کا۔ اگر نہ ہوتا یہ کہ
دیکھتے قدرت رب اپنے کی۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اور اس عورت نے ان کا قصد کیا اور انھوں نے اس کا قصد کیا اگر وہ اپنے
پروردگار کی نشانی نہ دیکھتے (فتح محمد)۔

اور تحقیق قصد کیا اس عورت نے ساتھ یوسف کے اور قصد کیا یوسف نے
ساتھ اس کے اگر نہ دیکھ لیتا دلیل اپنے رب کی۔ (شاہ رفیع الدین)

اور البتہ عورت نے فکر کی اس کی اور اس نے فکر کی عورت کی اگر نہ ہوتا یہ کہ دیکھی قدرت اپنے رب کی۔ (شاہ عبد القادر)۔

• اور اس عورت کے دل میں تو ان کا خیال جم ہی رہا تھا اور ان کو بھی اس عورت کا کچھ خیال ہو چلا تھا۔ (مولانا اشرف علی)۔

• اور اس (عورت) کے دل میں ان کا خیال جم ہی رہا تھا اور انھیں بھی اس (عورت) کا خیال ہو چلا تھا اور اگر اپنے پروردگار کی دلیل کو نہ دیکھ لیا ہوتا (عبدالمجید)۔
• بے شک عورت نے اس کا ارادہ کیا اور وہ بھی عورت کا ارادہ کرتا اگر اپنے رب کی دلیل نہ دیکھ لیتا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر حضرت یوسف علیہ السلام کا ذکر ہو رہا ہے جب کہ ان کو عزیز مصر کی عورت نے کمرے میں بند کر کے دروازے بند کر دیے اور اپنی خواہشات کو پورا کرنے کا ارادہ کیا لیکن یوسف علیہ السلام نے معاذ اللہ کہہ کر اس سے براہ کا اظہار کیا اور دل میں کسی قسم کا بڑی خواہشات کا ارادہ نہ کیا۔ یہی مقصد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے واضح ہے کہ آپ اگر اپنے رب کی دلیل نہ دیکھ لیتے تو اس عورت کا ارادہ کرتے لیکن آپ نے اپنے رب کی دلیل دیکھ لی لہذا کوئی ارادہ نہ کیا لیکن بخلاف اس کے باقی تراجم میں یہ بات موجود نہیں جو اللہ کے نبی کی شان پر دال ہو بلکہ باقی تراجم سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جس طرح عورت کی فکر تھی اسی طرح آپ نے بھی فکر کی عورت کی فکر تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی خواہشات نفسانیہ کو ناجائز طریقہ سے پورا کرنا چاہتی تھی۔ اگر معاذ اللہ آپ نے بھی اس عورت کی فکر تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آپ نے بھی ناجائز طور پر خواہشات کو پورا کرنے کی فکر کی۔ یہ شان نبی کے لائق نہیں۔ اسی طرح یہ بھی نبی کی شان سے دور ہے کہ نبی نے کچھ کچھ بُرائی کا خیال کیا ہو یا ارادہ کیا ہو جب کہ عورت نے مکمل طور پر اپنا خیال جمائے رکھا ہو۔ کچھ کچھ بُرائی کا خیال بھی عصمتِ انبیائے کرام کے منافی ہے۔

اب اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید میں اقوالِ مفسرینِ کرام دیکھیں تفسیرِ جلی میں ہے: وفي السمين لولا سوية برهان سبه فهم بها لكنه امتنع

هم بهما لوجود سوية برهان سبه فلم يثبت من هه النية كقولك لولا سوية لاكموتك فالحق ان الاكرام امتنع لوجود سوية وبهذا ينخلص ان الاشكال الذي يورد هنا وهو كيف يليق بمنى ان يهم بالمرأة

اور سمين میں آتا ہے: اگر آپ اپنے رب کی دلیل نہ دیکھتے تو اس عورت کا خیال کرتے لیکن آپ نے اپنے رب کی دلیل دیکھ لی تھی تو اس کے پائے جانے کی وجہ سے آپ سے اس عورت کا ارادہ دور ہی رہا۔ آپ نے خیال تک نہ کیا جیسا کوئی کہے لولا سوية لاكموتك اسی مثال میں معنی یہ ہو گا کہ اکرام نہیں پایا گیا بوجہ زید کے پائے جانے کے یعنی زید کے موجود ہونے کی وجہ سے متکلم نے مخاطب کی تعظیم و تکریم نہیں کی۔ پس کہتے ہیں کہ اسی اشکال سے وہ اشکال مندرج ہو گیا جو وارد ہوتا تھا کہ نبی کی شان کے کس طرح لائق ہے کہ وہ ایک عورت سے بُرائی کا ارادہ کرے۔

اب اس تقریر سے واضح ہے کہ نبی نے ارادہ کیا ہی نہیں کیونکہ پہلے رب کی دلیل دیکھ لی تفسیرِ کبیر میں ہے: ان يوسف عليه السلام كان بريئاً عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين عن المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب. واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة۔ بے شک حضرت یوسف

علیہ السلام برے اعمال اور ناپاک ارادوں سے پاک ہیں۔ یہی قول محققین مفسرینِ کرام اور متکلمین کا ہے۔ اور علامہ رازی کہتے ہیں کہ ہم بھی اس کے قائل ہیں اور اس کی حمایت کرتے ہیں اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کو مندرج کرتے ہیں اس لیے کہ انبیائے کرام کی پاک دہن پر کثیر دلائل موجود ہیں تفسیرِ کبیر میں یہ بھی آتا ہے: ومثل هذا المعصية لو نسبت الى اخس خلق الله تعالى وابعدهم عن كل خير لاستكلف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول عليه الصلوة والسلام المويّد بالمحجرات القاهرة الباهرة۔

ایسی معصیت کو (یعنی زنا کا ارادہ کرنا) اگر اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی بہت

بڑے فاسق کی طرف منسوب کیا جائے اور اسی طرح ایسے شخص کی طرف اس قسم کی برائی کو منسوب کیا جائے تو وہ بھی شرم محسوس کرے تو ایک جلیل القدر رسول جن کو عظیم الشان معجزات عطا کیے گئے ہوں ان کی طرف اس قسم کے گناہ کو کیسے منسوب کیا جاسکتا ہے۔ اس سے آگے اور تفصیل بیان فرماتے ہوئے یہ تحریر کرتے ہیں واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف عليه السلام، وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود وسرب العالمين شهد ببرائته عن الذنب وابلّيس اقرب برائته ايضا عن المحصنة۔ واذ كان الامر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب۔ بے شک جن کا اس واقعہ سے تعلق ہے یوسف علیہ السلام اور وہ عورت اور اس کا خاوند اور عورتیں اور گواہ اور اللہ رب العالمین (ان تمام) نے آپ کے متعلق شہادت دی ہے کہ آپ گناہوں سے بری ہیں یہاں تک کہ شیطان نے بھی آپ کی برأت کی شہادت دی ہے۔ جب اس طرح آپ کی برأت پر اتنی گواہیاں موجود ہیں تو مسلمان کو اس میں توقف کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں: اما بیان ان یوسف علیہ السلام ادعی البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي سوادنتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السبع احب الي مما يدعونني اليه۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے خود اپنے آپ کو گناہوں سے بری ہونے کا دعویٰ کیا اور کہا کہ (اس عورت) نے خواہش کی کہ میں اپنی حفاظت دیکروں۔ اسی طرح آپ نے فرمایا کہ اے میرے رب مجھے قید خانہ زیادہ پسند ہے اس کام سے (برائی سے) جس کی طرف مجھے یہ بلاتی ہے۔ یوسف علیہ السلام کے یہ ارشادات آپ کی پاکدامنی پر دلالت ہیں واما بیان ان المرأة اعترفت بذلك فلا ريبا قالت للنسوة ولقد سوادنته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الآن حصص الحق انما سوادنته عن نفسه وانه لم يمت الصادقين۔ اس عورت نے خود حضرت یوسف علیہ السلام کے بری ہونے کا اعتراف کیا جبکہ اس نے عورتوں کے سامنے اعتراف کیا کہ میں نے اسے اپنی طرف مائل کرنا

چاہا لیکن اس نے اپنے آپ کو بچا لیا۔ اسی طرح اس نے یہ بھی کہا اب بات کھل گئی کہ میں نے ان کو اپنی طرف مائل کرنا چاہا لیکن بیک وہ سچے ہیں۔ عورت کی اس گواہی کے بعد واضح ہوا کہ اس نے بھی حضرت یوسف علیہ السلام کو بری الذمہ قرار دیا، واما بیان ان تنادى المرأة اقرب بذلك فهو قوله انه من كيدك ان كيدك عن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفر لذنبك۔ اس عورت کے زنج نے یہ کہا یہ تم عورتوں کا مکر ہے بے شک عورتوں کا مکر بہت بڑا ہوتا ہے۔ اے یوسف تم اس کا خیال دیکرو اور اے عورت تو اپنے گناہوں کی معافی مانگ۔ یہ یوسف علیہ السلام کی پاکدامنی پر اس عورت کے خاوند کی گواہی ہے۔ واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهله ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين الخ۔ یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کے بل غل اور عوام کام کے ارادہ سے بری ہونے پر گواہ کی گواہی ثابت ہے کیونکہ شیر خوار بچہ کی یہ شہادت ہے کہ اگر حضرت یوسف علیہ السلام کی قمیض آگے سے پھٹی ہے تو عورت سچی ہے اور وہ غلطی پر ہیں اور اگر آپ کی قمیض پیچھے سے پھٹی ہے تو آپ سچے ہیں اور عورت جھوٹی ہے۔ آپ کی قمیض تو پیچھے سے ہی پھٹی ہوئی تھی لہذا آپ کی برأت پر گواہی ثابت ہو گئی۔ گواہ بھی وہ جو اسی عورت کے خاوندان سے ہے اور ابھی شیر خوار بھی ہے اسی وجہ سے اس عورت کے خاوند نے عورت کو مکار کہا جس کا پہلے ذکر ہو چکا۔ واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين۔ فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته اربع موآت اولها قوله لنصرف عنه السوء والفحشاء واللام للتأكيد والمبالغة والثاني قوله والنفحشاء اي كذلك لا تصرف عنه السوء والفحشاء۔ والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلما والرابع قوله المخلصين وفيه ثلثان تاسمة باسم الفاعل واخرى

باسم المفعول فوسماده باسم الفاعل يدل على كونه اتيا بالطاعات
والغيبات مع صفة الاخلاص ووسماده باسم المفعول يدل على ان
الله تعالى استخلصه لنفسه واضطفاه لحضرتہ رسولی كلا الوجهین
فانه من ادل الاغلاظ علی كون منزلها عما اضافوا
الیہ

یوسف علیہ السلام کے بری ہونے کی شہادت دی ہم اس طرح ان سے برائی اور بے حیائی
کو دور رکھیں بیشک وہ ہمارے مخلص بندوں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف
علیہ السلام کے پاک ہونے کی جو شہادت اس آیت میں دی ہے وہ چار مرتبہ ہے پہلی
ان میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لنصرف عنه السوء یہاں لام تاکید
اور مبالغہ کے لیے آتا ہے آپ سے برائی کا دور رہنا یقین ہو گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے والفحشاء ذکر کیا یعنی کذلک لنصرف
عنه السوء والفحشاء جب اللہ تعالیٰ نے بے حیائی کو دور رکھنا اپنے ذمہ کر لیا ہے
تو اب برائی کا ارتکاب یا اس کا خیال کرنا ناممکن ہو گیا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا انه من عبادنا کہ وہ
میرے خاص بندوں سے ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص بندوں کی تعریف اس طرح فرمائی
”اللہ کے وہ بندے جو زمین پر آرام سے چلتے ہیں جب ان سے جاہل کوئی بات کرتے ہیں
تو وہ کہتے ہیں پس سلام۔“ اس سے پتا چلا کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنا بندہ کہا وہ محکم
قبائح نہیں ہو سکتا۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”المخلصین۔“ اس میں دو قرأتیں ہیں یا
ایم فاعل ہے اور یا ایم مفعول اگر ایم فاعل ہو تو معنی یہ ہوگا کہ آپ طاعات و قربات پر
خلوص سے عمل کرنے والے ہیں اور اگر ایم مفعول ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے
اپنی ذات کے لیے خالص بنایا اور اپنے حضور پسندیدہ کیا۔ دونوں وجہ آپ کی برات
پر کامل طور پر دل ہیں واما بیان ان ابلیس اخر بطهارتہ فخلدہ قتالہ۔

فبعزتک لا غفرینہم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین فاقربانہ
لا یمكننا غواء المخلصین ویوسف من المخلصین لقوله تعالى انه
من عبادنا المخلصین فكان هذا اقربان من ابلیس بانه ما استواء
وما اخله عن طریقتہ الہدی

ابلیس نے بھی حضرت یوسف علیہ السلام کی پاکبازی کا اقرار کیا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ
سے جب اس نے مہلت مانگی اس کو قیامت تک مہلت دے دی گئی۔ اس نے کہا اے
اللہ مجھے تیری عزت کی قسم ابلیس سوائے تیرے مخلص بندوں کے تمام کو گمراہ کرتا رہوں گا تو
اس کا یہ اقرار اس بات کو واضح کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مخلص بندوں کو راہ راست سے
بھٹکانا شیطان کے لیے ممکن نہیں۔ اور یوسف علیہ السلام کا مخلصین سے ہونا بھی یقین
ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مخلصین میں سے ہونے کی شہادت دی اور فرمایا

بے شک وہ (یوسف علیہ السلام) میرے مخلص بندوں سے ہیں۔
تو گو یا کہ ابلیس کا اقرار ثابت ہو گیا کہ اس نے یوسف علیہ السلام کو نہ بھٹکایا اور نہ ہی بدراہ
کیا۔ و عند هذا القول هؤلاء الجہال الذین نسبوا الی یوسف علیہ
السلام هذه الغصیحة ان كانوا من اتباع دین الله تعالى فلیقبلوا
شهادة الله تعالى علی طهارتہ وان كانوا من اتباع ابلیس
وجندہ فلیقبلوا شهادة ابلیس علی طهارتہ

اس مفصل تقریر کے بعد علامہ رازی فرماتے ہیں جو جہلار یوسف علیہ السلام کی
برائی (یا ارادہ برائی) کی طرف نسبت کرتے ہیں اگر وہ اللہ کے دین کے شیع ہیں وہ اللہ کی
شہادت کو قبول کر لیں جو اللہ نے آپ کی پاک دہنی پر دی ہے۔ اور اگر وہ شیطان اور اس
کے لشکر کے شیع ہیں تو وہ شیطان نے آپ کی پاک دہنی پر جو شہادت دی ہے اسے قبول
کر لیں۔

اس تقریر کی ابتدا پر نظر ڈالیں تو آپ کو پتا چل جائے گا کہ علامہ رازی نے آپ کو
برائی اور برائی کے خیال اور ارادے سے پاک تسلیم کیا ہے اور اسی پر مفصل دلائل

ہیں۔ اور پھر آگے زیادہ واضح طور پر فرماتے ہیں لا تسلموا ان یوسف علیہ السلام ہم سبھا والدلیل علیہ انہ تعالیٰ وہم سبھا لولا ان سمای برہان ربہ وجواب لولا ہمنا مقدم وہو کما یقال قد کنت من المہاکلین لولا ان خلنا خالصا ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یوسف علیہ السلام نے بُرائی کا ارادہ کیا ہو، کچھ کچھ خیال کیا ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں وہم سبھا لولا ان سمای برہان ربہ۔ لولا کا جواب مقدم ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے:

قد کنت من المہاکلین لولا ان فلانا خالصا اگر فلاں شخص تجھے نہ چھڑاتا تو ہلاک ہو جاتا مطلب یہ کہ تو ہلاک نہیں ہوا کہ فلاں نے تجھے چھڑا لیا۔ اسی طرح یہاں بھی یہ ہے کہ دلیل رب کا طرف سے پائی گئی۔ لہذا آپ نے ارادہ فرمایا ہی نہیں۔ علامہ رازی نے بہت مفصل بحث کی ہے کئی اعتراضات کے جواب بھی دیے۔ لیکن اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ یہ بحث بھی اگرچہ طویل ہوگئی لیکن واضح یہ کرنا تھا کہ علحضرت نے کس طرح تفاسیر کے راجح قول کے مطابق ترجمہ کیا ہے اور کیسے ہی شان نبوت کا لحاظ کیا۔ یہ اللہ کی عطا ہے جسے چاہے نواز دے۔

وَاَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (پ ۱۶)

- اور خوب طرح انا تارنا ہوں۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- اور خوب طرح انا تارنا ہوں سہانوں کو۔ (مولانا محمود الحسن)۔
- اور میں سب سے بہتر مہمان نواز ہوں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہاں ذکر ہے یوسف علیہ السلام کا جب آپ کے بھائی غلہ لے کر واپس آنے لگے تو آپ نے فرمایا کہ آئندہ تم اپنے سوتیلے بھائی کو بھی ساتھ لانا جس کو تم ساتھ نہیں لائے۔ تو ان کے ساتھ آپ نے جو تبلیغ کی وہ ترغیب و ترہیب پر مبنی تھی۔ ترغیب والے حصہ میں یہ فرمایا کہ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ میں تمہیں پورا پورا غلہ عطا کرتا ہوں اور سب سے بہتر مہمان نواز ہوں یعنی تمہاری بہتر طریقہ سے مہمان نوازی کرتا ہوں۔ علحضرت

کا ترجمہ یہی ہے عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ خوب طرح انا تارنے کو بہتر مہمان نوازی مستند نہیں البتہ خوب طرح مہمان نوازی کو خوب طرح انا تارنا مستند ہے۔ تفسیر کبیر نے اسی معنی کو پسند کیا ہے فرماتے ہیں وانا خیر المنزلین ای خیر المضیفین لان حین انزلہم احسن ضیافتہم یعنی میں سب سے بہتر مہمان نواز ہوں اس لیے کہ جب بھی ان کو انا تارنا تو ان کی اچھی مہمان نوازی کی۔

وَاَنَا الْفَاعِلُونَ (پ ۱۷)

- اور ہم کو یہ کام کرنا ہے۔ (مولانا محمود الحسن)۔
- اور ہمیں یہ ضرور کرنا ہے۔ (اعلیٰ حضرت)۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے ان کے پاس اپنے بھائی کو لانے کا وعدہ کیا تو کہا کہ ہم نے یہ کام ضرور کرنا ہے یعنی ضرور لانا ہے مولانا محمود الحسن صاحب نے ترجمہ میں تاکید کو استعمال نہیں کیا حالانکہ کلام متوکد ہے۔ لفظ انا، لام تاکید جملہ اسمیہ تمام تاکید پر دال ہیں لیکن علحضرت نے ترجمہ میں اس کا خیال رکھا۔

تفسیر دارک میں ہے: وانا الفاعلون ذلک لا محالۃ لا تضطر فبہ ولا منتولانی۔ ہم نے یہ کام ضرور کرنا ہے نہ ہم اس میں کوئی کوتاہی کریں گے اور نہ مستستی روح المعانی میں بھی اسی طرح ہے۔

كَذَلِكَ كَذَّبَ نَالِيُوسُفُ (پ ۱۸)

یوں داؤ بتا دیا ہم نے یوسف کو۔ (شاہ عبدالقادر)، (مولانا محمود الحسن)۔ ہم نے یوسف کو یہی تدبیر بتائی۔ (اعلیٰ حضرت)۔ یہاں علحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے اور شان الوہیت کا لحاظ کیا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ داؤ یا مکر نہ کرتا ہے نہ سکھاتا ہے تفسیر روح المعانی میں ہے: کذنا لیسف ای صنعنا وادبنا لاجل تحصیل غرضہ من

المقدّمات التي ستمت بها من حسن السقاية وما يتلوها فالكيد بجان لغوي في ذلك ولا تحققة وهي ان توهم غيرك خلاصا لتخفيف توبيخه على ما قالوا حال عليه تعالى يعني ہم نے یوسف علیہ السلام کو تدریس کھائی کہ وہ کس طرح اپنے بھائی کو اپنے پاس رکھ سکتے ہیں۔ یہاں ان کے سامان میں رکھنا پھر کچھ دوسرے مل کے سامان کی تلاش میں لینا۔ یہ ساری تدریس اللہ تعالیٰ نے آپ کو سکھائیں۔ کید کا مجازی معنی مراد ہے حقیقی معنی تو لینا ممکن نہیں کیونکہ حقیقی معنی یہ ہے کہ بطن میں کچھ اور ظاہر کچھ اور اور یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے کہ خود اس پر عمل کرے یا سکھائے

إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ (پہلا)

- تو تو اپنی اسی قدیم غلطی میں ہے۔ (مولینا محمود الحسن)
- تو ہے اپنی اسی غلطی میں قدیم کی۔ (شاہ عبد القادر)
- (لوگوں نے) کہا بخدا آپ تو اپنے اسی قدیم وہم میں مبتلا ہیں (عبد الماجد)
- اسی قدیم غلطی میں مبتلا ہیں۔ (فتح محمد)
- تو البتہ بیچ وہم اپنے قدیم کے ہے (شاہ رفیع الدین)
- آپ تو اپنے اسی پرانے غلط خیال میں مبتلا ہیں (اشرف علی)
- آپ اپنی اسی پرانی خود رفتگی میں ہیں۔ (المنصور)

جب حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ کو بھائیوں پر ظاہر فرمادیا اور قمیص دی کہ اباجان حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھوں پر رکھنا ان کو بینائی حاصل ہو جائے گی۔ اس خوشخبری کے سننے سے پہلے حضرت یعقوب علیہ السلام نے فرمایا مجھے یوسف علیہ السلام کی بواہی ہے۔ اس وقت آپ کے پوتوں اور موجود اہل و عیال نے یہ کلام کی غلط فہمی کے ترجمہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ تم حضرت یوسف علیہ السلام کی محبت میں وافر ہو۔ اللہ کے نبی کی طرف غلطی اور خطا کی نسبت درست نہیں جب کہ وہ آپ کی اولاد بھی تھی اور مومن بھی تھے۔ پہلے بھی اس کی تفصیل گزر

چکی ہے جس کا تعلق آپ کے بیٹوں سے تھا۔ تو جو فرمائیں تو اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو تفسیر کے مطابق پائیں گے۔

مدارک میں ہے: لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ عَنِ الصَّوَابِ قَدِيمًا فِي إِخْلَاطِ مَحَبَّتِكَ لِيُوسُفَ

اَوْ فِي خَطَايَاكَ الْقَدِيمَةِ مِنْ حُبِّ يُوْسُفَ وَكَانَ عِنْدَهُ

اِنَّهُ قَدِمَاتٌ یعنی آپ حضرت یوسف علیہ السلام کی قدیم کثرت محبت

میں وافر تہ ہیں۔ لہذا یہ بات آپ کی درست نہیں کہ آپ حضرت یوسف علیہ السلام

کی محبت کی وجہ سے ایسا کہ ہے ہیں حالانکہ وہ تو مرچکے ہیں۔ تفسیر کبیر میں ہے:

لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ اِي لَفِي حَبْلِكَ الْقَدِيمِ لَا تَقْسِمُ بِهِ وَلَا تَذْهَلُ عَنْهُ

یعنی آپ حضرت یوسف علیہ السلام کی قدیم محبت میں ہیں نہ انکو بھٹوتے ہیں اور نہ ہی وہ

آپ کے ذہن سے نکلنے ہیں۔

اب اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی خوبی واضح ہو گئی کہ آپ کا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہے

اور نبی کی طرف غلطی کی نسبت کرنا مومن کی شان کے لائق نہیں۔ اس لیے آپ کی

اولاد کے حق میں وہ ترجمہ درست نہیں جس میں ان کے ایمان پر حرف آ سکے۔

حَتَّىٰ إِذَا اسْتَأْذَنَ الرُّسُلَ وَظَنُّوْا اَنْهُمْ قَدْ كَذَبُوْا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا (پہلا)

• یہاں تک کہ جب پیغمبر نا اُمید ہو گئے اور انھوں نے خیال کیا کہ اپنی نصرت کے

بارے میں جو بات انھوں نے کہی تھی اس میں وہ سچے نہ نکلے تو ان کے پاس ہماری

مدد پہنچی۔ (فتح محمد)

• یہاں تک کہ جب نا اُمید ہونے لگے رسول اور خیال کرنے لگے کہ ان سے

جھوٹ کہا تھا پہنچی ان کو مدد ہماری۔ (شاہ عبد القادر)

• یہاں تک کہ پیغمبر نا اُمید ہو گئے اور ان کو گمان غالب ہو گیا کہ ہماری فہم نے

غلطی کی، ان کو ہماری مدد پہنچی۔ (مولینا اشرف علی)

- یہاں تک کہ جب ناامید ہونے لگے رسول اور خیال کرنے لگے کہ ان سے جھوٹ کہا گیا تھا پہنچی ان کو ہماری مدد (محمود الحسن)۔
- یہاں تک کہ پیغمبر بالوس ہو گئے اور گمان کرنے لگے کہ ان سے غلطی ہوئی دکھانے میں انھیں ہماری مدد پہنچی۔ (عبد المجید دریا آبادی)۔
- یہاں تک کہ جب رسولوں کو ظاہری اسباب کی امید نہ رہی اور لوگ سمجھے کہ رسولوں نے ان سے غلط کہا تھا (اعلیٰ حضرت)۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں مفسرین نے بہت بسیط بحث کی ہے اور جس احتمال کو تفسیر کبیر اور روح المعانی میں رد کیا گیا ہے اس قول کو دیگر مترجمین نے اقبال مفسرین سے بے خبری کے عالم میں پسند کیا اور اسی کے مطابق ترجمہ کیا۔ اور بظاہر جو اعتراض ہوتا ہے جس کا مفسرین کرام نے جواب دیا ہے۔ اسی اعتراض کو دور کرنے کے لیے اعلیٰ حضرت نے یہ ترجمہ کیا ”یہاں تک کہ رسولوں کو ظاہری اسباب کی امید نہ رہی“ اس پر بھی یار لوگوں نے اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کے لیے ان الفاظ میں اعتراض کیا:-

حق اداستیتس الرسول میں ”ظاہری اسباب“ فاضل بریلوی نے اپنی طرف سے بلا کر قرآن کے اندر بیان کو بدلنے کی کوشش کی۔ اس آیت کریمہ کی تفسیر کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ ”کذبوا“ میں دو طرح کی قرأتیں ہیں ایک تخفیف سے جتنی کذبوا اور دوسری تشدید سے یعنی کذبوا۔ ہر قرأت پر دو قسم کے قول پیش کئے گئے ہیں یہاں چونکہ تخفیف والی قرأت ہی زیر بحث ہے اس لیے طوالت سے بچتے ہوئے صرف اسی کو پیش کیا جا رہا ہے۔ تفسیر کبیر میں ہے: اعلم انه قرأ عاصم وحسنہ

والکسانی کذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان اللفظ واقع بالقوم اي حتى اداستيتاس الرسول من ايمان القوم فظن القوم ان الرسول كذبوا فيما وعدوا من النصر والمظفر۔

جان لو بے شک عاصم اور حمزہ اور کسانی رحمہم اللہ علیہم نے تخفیف سے پڑھا ہے

باقیوں نے تشدید سے اور تخفیف والی قرأت میں دو وجہ ہیں۔ ان دونوں میں سے ایک یہ ہے کہ گمان قوم سے واقع ہوا یعنی مطلب یہ ہوا کہ جب رسولوں نے قوم کے ایمان سے امید کو منقطع کیا پس لوگ یہ سمجھے کہ رسولوں نے ان سے غلط کہا تھا، یعنی رسولوں سے جو امداد، کامیابی کا وعدہ کیا گیا تھا وہ پورا نہیں کیا گیا۔ اب اس وجہ کے مطابق اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر غور کریں، آپ نے ترجمہ کیا ”لوگ یہ سمجھے کہ رسولوں نے ان سے غلط کہا ہے“ یہ ترجمہ اس قول کے عین مطابق ہے لیکن دیگر مترجمین نے دوسری وجہ کے مطابق ترجمہ کیا ہے جس کو مفسرین نے رد کیا ہے کیونکہ کسی نے ترجمہ کیا ”اور رسول (خیال کرنے لگے کہ ان سے جھوٹ کہا تھا“ کسی نے ترجمہ کیا ”اور ان (رسولوں) کو گمان غالب ہو گیا ہماری نعم نے غلطی کی۔“

تفسیر کبیر نے دوسری وجہ بیان کی اور رد کیا ہے اسے دیکھیں: والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا لا تأويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنهما قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بائسائه الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثل ذلك على الرسل

دوسری وجہ یہ ہے کہ رسولوں نے گمان کیا کہ بے شک جو ان سے وعدہ کیا گیا تھا اس میں وہ جھوٹا ہے کئے (تراجم کو دیکھیے خیال کرنے لگے کہ ان سے جھوٹ کہا تھا) یہ تاویل ابن ابی ملیکہ سے ہے۔ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے۔ انھوں نے کہا گویا یہ بوجہ ضعف بشریت کے ہے لیکن علامہ رازی نے اس پر کور و کیا اور کہا یہ بہت بعید ہے کیونکہ ایک مؤمن کی شان کے لائق نہیں کہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ کا گمان کرے بلکہ ایسا خیال کرنے والا شخص ایمان سے ہٹی چکا ہے ایسا قول رسولوں سے کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

اب توجہ فرمائیں کہ جس قول کو رد کیا گیا ہے کہ رسولوں سے ممکن نہیں کہ وہ

اللہ تعالیٰ کے وعدہ کو جھوٹ خیال کریں۔ اسی قول کے مطابق تراجم آپ کو نظر آئیں گے لیکن اعلیٰ حضرت کا ترجمہ بلا غما ہے کیونکہ آپ کا ترجمہ پہلے قول کے مطابق ہے جو مفسرین کا طے شدہ قول ہے۔ خیال رہے کہ تفسیر روح المعانی میں اس آیت کریمہ کی تفسیر بہت ہی مفصل ہے چونکہ لب لباب اس کا بھی یہی ہے اس لیے اس کی عبارات کو نہیں پیش کیا جا رہا۔

اب رہا یہ اعتراض کہ اعلیٰ حضرت نے ظاہری اسباب کے الفاظ کا اضافہ کیوں کیا۔ چونکہ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے جس کا جواب روح المعانی میں دیا گیا ہے ایک جواب صراحتہً اور ایک ضمنیاً جو جواب ایک بحث کے ضمن میں دیا گیا ہے اسی کو اعلیٰ حضرت نے اختیار کیا ہے۔ روح المعانی میں ہے: واستشكل بعضهم نسبة الاستيئاس اليهم عليهم السلام ايضا بناء على ان الظاهر انهم استيئسوا مما وعدوا به واخبروا بكونه فان ذلك ايضا مما يليق بنسبة اليهم واجيب بانه لا ييراد ذلك وانما ييراد انهم استيئسوا من ايمان قومهم - اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ناامیدی کی نسبت انبیائے کرام کی طرف بظاہر طور پر کر دی گئی ہے کیونکہ ظاہر آیت چلتا ہے کہ انبیائے کرام سے جو وعدے کئے گئے اور انہیں خبر دی گئی اس سے وہ ناامید ہو گئے حالانکہ انبیائے کرام کی شان کے لائق یہ نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ دیا کہ وہ وعدوں سے ناامید نہیں ہوئے بلکہ قوم کے ایمان لانے سے امیدوں کو منقطع کیا۔ دوسری بحث آپ کی اس طرح ہے: وذلك ان الخبر عن استيئاسهم مطلق وليس في الآية ما يدل على تقديده بما وعدوا به واخبروا بكونه واذا كانت كذلك فمن المعلوم ان الله تعالى اذا وعد الرسل بنصير مطلق كما هو غالب اخباره ليرجعين في مآله ولا مكانه ولا صفة فكثيرا ما يعتقد الناس في الموعود به صفات اخري لحدود بل عليهم اخطاب الحق تعالى بل يعتقدون لها اسبابا اخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اخبار النبي صلى الله

عليه وسلم لهم انهم يبدخلون المسجد الحرام ويطوفون به ان ذاك يكون عام الحديبية لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج معتمرا وجار ان يبدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسعى فلما استيسوا من ذلك ذلك العام لما صدقهم المشركون حتى قاضاهم عليه الصلوة والسلام على الصلح المشهور ببقی فی قلب بعضهم شئ حتى قال عمر رضي الله عنه مع انه كان من المحدثين المتخبرين يا رسول الله انك دخل البيت ونطوف قال بلى انا خبثت انك تدخله هذا العام ج قال لا - قال انك داخله و مطوف به -

ناامیدی کی خبریں مطلق ہیں آیت میں کوئی ایسے الفاظ نہیں جو انبیائے کرام کے ساتھ کئے گئے وعدوں اور خبروں کی تقصیر پر دل ہوں۔ لہذا انبیائے کرام سے جو امداد کے وعدے تھے وہ مطلق تھے۔ عام خبروں میں ایسے ہی سے ان کو کسی زمانے یا مکان یا صفات سے مقید نہیں کیا گیا۔ البتہ لوگوں نے صفات کا اعتقاد کیا حالانکہ اللہ تعالیٰ کا خطاب ان پر دل نہیں جیسا کہ صحابہ کرام نے یہ اعتقاد کیا کہ اسی حدیبیہ کے سال مسجد حرام میں داخل ہونا طواف کرنا معتبر ہے کیونکہ نبی کریم جب عمرہ کرنے کی غرض سے نکلے طواف، سعی کی امید کرتے ہوتے لیکن جب نبی کریم نے کفار کے روکنے پر ان سے صلح کر لی جس کے نتائج پر آپ ہی بانہر تھے بظاہر شرط اگرچہ مشکل نظر آتی تھیں لیکن حقیقتہً وہ مسلمانوں کے حق میں مفید تھیں۔ تو مسلمانوں نے ناامیدی کے حال میں کچھ چیزوں کو دلوں میں لایا یعنی کچھ شکوک پیدا ہوئے یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود اس کے آپ صاحبِ لہام والقادر تھے لیکن عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ نے مجھ پر خبر نہیں دی تھی کہ ہم بیت اللہ شریف میں داخل ہوں گے۔ اور طواف کریں گے؟ آپ نے فرمایا میں نے خبر دی تھی لیکن کیا میں نے یہ بھی کہا تھا

کہ اسی سال تم بیت اللہ میں داخل ہو گے۔ تو فاروق اعظم نے عرض کیا نہیں یا رسول اللہ! تو آپ نے فرمایا کہ تم ضرور بیت اللہ شریف میں داخل ہو گے اور طواف کرو گے۔ اس بحث کے بعد سمجھنے میں کوئی مشکل درپیش نہیں آئی گی کہ نبی کریم تا امیدیں ہوئے بلکہ آپ بانہرے تھے کہ ضرور ہی بیت اللہ شریف میں داخل ہوگا صرف ظاہری اسباب کا وقتی طور پر انقطاع تھا نہ کہ حقیقتہً تا امیدیں دوسرے حضرات کو تھی۔ خود نبی کریم اس سے دور تھے۔

اب اعلیٰ حضرت کی علمی بصیرت اور محبتِ رسل واضح ہو گئی کہ آپ کا ترجمہ مفتخر کرام کی آراء سے مختلف نہیں۔ اگر کوئی شخص تفاسیر کا مطالعہ نہ کرے صرف اپنے دل کو بھانے والے تراجم کو دیکھ کر کچھ اچھا لاشروع کر دے اور یہ بھی سمجھے کہ جس ترجمہ کو میں من گھڑت کہہ رہا ہوں وہی اقوالِ مفسرین کرام کے عین مطابق ہے اور جن مترجمین کی میں تعریف کر رہا ہوں انہوں نے مروجہ اقوال کو اپنے تراجم میں پیش کیا ہے اور شانِ انبیاء کرام کے مطابق نہ ہونے پر بظاہر اعتراضات وار د ہوتے ہیں ان کو و تفاسیر کے مطابق اپنے تراجم سے مندرجہ نہ کر سکے بلکہ ان کے تراجم پر وہی اعتراضات ہوتے ہیں۔

مِنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ (پک ۳۴)

- سنے ہوئے گارے سے۔ (مولانا محمود الحسن)۔
- سنے گارے سے (شاہ عبدالقادر)۔
- جو کہ مڑے ہوئے گارے سے بنی تھی۔ (مولانا اشرف علی)۔
- مڑے ہوئے گارے سے۔ (فتح محمد)۔
- جو اصل میں ایک سیاہ بدبودار گارہ تھی۔ (اعلیٰ حضرت)۔

انسان کی تخلیق کا ذکر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے انسان کو بختی ہوئی (کھٹکنا) مٹی سے پیدا کیا جو اصل میں ایک سیاہ بدبودار گارہ تھی۔ یہاں یہ بیان کرنا تو مقصود ہے کہ

کہ باقی تراجم سے مقصد حاصل کرنا ممکن نہیں یا وہ کسی اعتراض کو مندرجہ نہیں کرے یا شانِ الوہیت و رسالت کا صحیح طور پر لحاظ نہیں کیا گیا البتہ اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے تفاسیر کے مطابق بیانِ حقیقت اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے ہی واضح ہے۔

جلالین میں ہے: مِنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ مَسْنُونٌ مَّسْنُونٌ سیاہ رنگ کا گارا بدلا ہوا۔ اس متغیر پر حمل کی عبات اس طرح ہے متغیر ای متغیر لیاختہ من طولیٰ مکتبہ یعنی زیادہ دیر کھڑنے کی وجہ سے اس کی بُویدلی ہوئی ہو۔ اسی طرح روح البیان میں ہے: قَوْلُهُ مَسْنُونٌ صِفَةُ حَمَلٍ مَّسْنُونٌ وَبِالْفَامِ سَيِّئٌ تَمَّ مَسْنُونٌ بِرَاسِطَةٍ بِسِيَّارٍ وَجَدْنِ حَمَلٍ مَّسْنُونٌ صِفَتٌ هِيَ حَمَلٍ كَيْسَ كَمَعْنَى يَدُ بُوْدَارٍ هَوْنًا۔ پھر فارسی میں بھی یہی معنی کیا ہے کہ زیادہ دیر پانی میں کھڑنے کی وجہ سے اس میں بُو آجانا۔ اسی طرح مدارک میں ہے ای حلیٰ اسوۃ متغیر سیاہ رنگ کا گارا بدبودار۔ جو بعد میں خشک ہو کر صلصال بن گیا جو بچنے کھٹکنے لگا۔

مِنْ نَّارِ السَّمُومِ (پک ۳۵)

- آگ لون کی سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔ نوکی آگ سے (محمود الحسن)۔
 - نوکی آگ سے (شاہ عبدالقادر)۔
 - آگ سے وہ ایک گرم ہوا تھی (مولانا اشرف علی)۔
 - آگ کی بیٹ سے (مودودی)۔ گرم آگ سے۔ (عبدالماجد دریا آبادی)۔
 - بے دھوئیں کی آگ سے (اعلیٰ حضرت)۔
- یہاں جن کی تخلیق کا ذکر ہے کہ چٹوں کو ہم نے انسان سے قبل آگ سے پیدا کیا جس میں دھواں نہیں تھا۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ بے دھوئیں کی آگ، باقی تراجم، نوکی آگ، آگ جو گرم تھی۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ جلالین میں ہے: هِيَ نَارٌ لَدَا خَانَ لَهَا تَسْفِذُ فِي الْمَسَامِ - یعنی نار السوم وہ آگ ہے جس میں دھواں

نہیں ماسموں میں نافذ ہو جاتی ہے۔ بیضاوی میں ہے: من نار السموم ای
من نار الحار الشدید۔ سخت گرم آگ ہے۔ روح المعانی میں ہے: قیل
السموم نار لادخات لها یعنی سموم سے مراد وہ آگ ہے جس میں دھواں نہ ہو۔
وقیل السموم افراط الحول الاضافۃ من اضافة الموصوف الى الصفة
والمراد من النار المضطرۃ الحراسۃ یعنی سموم کا معنی سخت گرم۔ یہاں موصوف
کی اضافت صفت کی طرف ہے، مراد اس سے سخت گرم آگ ہے۔

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (پہلے)

اس میں اپنی بے بہا چیز یعنی روح پھونک دی۔ (فتح محمد)۔
اور پھونک دوں بیچ اس کے روح اپنی سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
اور پھونک دوں اس میں اپنی جان سے۔ (شاہ عبدالقادر) محمود الحسن۔
اس میں اپنی جان ڈال دوں۔ (اشرف علی)۔
اور اس میں اپنی روح سے کچھ پھونک دوں (مودودی)۔
اور اس میں اپنی طرف کی خاص معزز روح پھونک دوں (علحضرت)
اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ ہے کہ اپنی طرف سے خاص معزز روح پھونک
دوں۔ باقی تراجم میں ہے اپنی جان ڈال دوں یا اپنی جان سے پھونک دوں یہاں
ذکر ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو فرمایا، میں انسان بنانے والا ہوں مجھے موتی
مٹی سے، جب میں اس کی تخلیق کر لوں مکمل، اس میں ایک معزز روح ڈال دوں تاکہ
وہ زندگی حاصل کر لے جمل میں ہے: من روحی من زائدة وتتبعیضیۃ
ای نفخت فیہ روحا حی بعض الاسواح الی خلقہا ای
ادخلتہا واجمیتہا یعنی من روحی میں من زائدہ ہے یا تبعیضیۃ یعنی میں اس
میں روح ڈال دوں جو میرے تخلیق شدہ ارجح کا بعض ہوگا۔ جلالین میں ہے:
اضاف الروح الیہ تشبیحا لادم اور حاشیہ جلالین میں ہے اضافة الروح الیہ

تشبیحا کما یقال بیت اللہ۔

جس طرح بیت اللہ حقیقتاً اللہ کا گھر نہیں بلکہ اضافت تشبیہی ہے اسی طرح
من روحی میں اللہ کا روح جان نہیں بلکہ مراد وہ روح ہے جو اللہ کی مخلوق ہے لیکن
اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے معزز ترین ہو گئی۔ تفسیر کبیر میں ہے:
وانما اضاف اللہ سبحانه روح ادم الی نفسه تشبیحا لہ و تشبیحا
اللہ تعالیٰ نے روح آدم کو اپنی طرف تفرافط عطا کرنے اور تکریم کے لیے منسوب کیا۔
مقصد واضح ہو کہ اصل مدعی بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف
سے ایک معزز روح پھونکی۔ یہ مقصود نہیں کہ اپنی جان ان میں ڈال دی۔ علحضرت کا
ترجمہ ابتداء ہی مقصود کو بیان کر دیتا ہے جب کہ دیگر تراجم میں جب تک تاویل نہ کی
جائے اور تفسیر کی تقریر کو اپنی زبان میں نہ پیش کیا جائے اس وقت تک مدعی حاصل
نہیں ہوتا جب کہ ترجمہ کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عام آدمی کو کچھ نہ کچھ قرآن پاک
کی سمجھ آجائے ورنہ علمائے کرام جو تفسیر کی ابجاث کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں وہ
ترجمہ کے محتاج نہیں۔ لہذا وہی ترجمہ ذی شان ہو گا جو عام انسان کو خدشات سے
دور رکھے۔ ایسے تراجم کا کیا مقصد جن کے پڑھنے کے بعد ہم ہو کہ اللہ تعالیٰ نے
اپنی جان (روح) کیسے ڈال دی۔ کیا وہ حادث تو نہیں؟ کیا روح باری تعالیٰ اس
سے جدا ہو سکتی ہے؟ کیا روح کا اس پر اطلاق ہو سکتا ہے؟ اس طرح کے خدشات
سے بچنے کے لیے علحضرت کا ترجمہ ہی معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا (پہلے)

- کہ ان سے شراب بناتے ہو (فتح محمد)۔
- لیتے ہو تم اس سے مست کرنے والی چیزیں (شاہ رفیع الدین)۔
- بناتے ہو اس سے نشہ۔ (شاہ عبدالقادر) مولینا محمود الحسن)۔
- تم لوگ نشہ کی چیز بناتے ہو (اشرف علی)۔

جسے تم نشہ آور بھی بناتے ہو۔ (مودودی)۔
اس سے نشہ چیریں بناتے ہو (عبدالماجد دریا آبادی)۔

اس سے نبیذ بناتے ہو (علحضرت)۔

اللہ تعالیٰ اپنی نشانوں اور قدرتوں کو بیان فرما رہا ہے اور فرمایا کہ کھجوریں اور انگوروں کے پھلوں سے تم نبیذ بناتے ہو اور اچھا رزق۔ اعلحضرت نے سکر کا معنی نبیذ کیا ہے لیکن دیگر حضرات نے نشہ معنی کیا ہے۔ اگرچہ تفاسیر میں نشہ بھی معنی لیا گیا ہے اور یہ بیان کیا گیا ہے کہ آیت خمر کی حرمت کی آیت سے منسوخ ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما اس آیت کو منسوخ نہیں مانتے بلکہ وہ اس سے مراد نبیذ لیتے ہیں اور اس کی حالت پر یہی آیت دلیل مانتے ہیں۔ اعلحضرت کا ترجمہ اسی کے مطابق ہے۔ مدارک میں ہے: وقیل للسکر النبذ وهو عصیر العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى یذهب ثلثاه ثم یترک حتی یشدد وهو جلد عند ابی حنیفہ وابی یوسف الی حد السکر ویحتج ان بهذه الایۃ بیان کیا ہے کہ سکر سے مراد نبیذ ہے۔ نبیذ کے کہا جاتا ہے۔ انگور اور کشمش اور کھجور کو جب پکایا جائے اور اس کے دو حصے زائل ہو جائیں ایک حصہ باقی رہ جائے پھر اس کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ گاڑھا ہو جائے وہ تخمین کے نزدیک حلال ہے جب تک نشہ نہ دے۔ اصول نے اسی آیت سے دلیل پکڑی ہے۔

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ الْآیۃ (۱۶۱)

• اور جن کو پکارتے ہو سوائے اللہ کے نہیں پیدا کرتے کچھ اور وہ پیدا کیے جاتے ہیں مردہ ہیں نہیں زندہ اور نہیں جانتے کب اٹھائیں جائیں گے۔
(شاہ رفیع الدین)

• اور جن لوگوں کو یہ خدا کے سوا پکارتے ہیں وہ کوئی چیز بھی تو نہیں بنا سکتے بلکہ خود ان کو اور بناتے ہیں وہ لاشیں ہیں بے جان، انکو یہ بھی تو معلوم نہیں کہ اٹھائے کب جائیں گے۔ (فتح محمد)۔

• اور وہ دوسری سہتیاں جنہیں اللہ کو چھوڑ کر لوگ پکارتے ہیں وہ کسی چیز کے بھی خالق نہیں بلکہ خود مخلوق ہیں مردہ ہے نہ کہ زندہ اور ان کو کچھ معلوم نہیں ہے کہ انہیں کب (دوبارہ زندہ کر کے) اٹھایا جائے گا۔ (مودودی)

• اور جن کو پکارتے ہیں اللہ کے سوا کچھ پیدا انہیں کرتے اور آپ پیدا ہوتے ہیں مردے ہیں جن میں جی نہیں اور خبر نہیں رکھتے کب اٹھائے جائیں گے۔ (شاہ عبدالقادر)۔
• اور جن کو پکارتے ہیں اللہ کے سوا پیدا انہیں کرتے اور وہ خود پیدا کیے ہوئے ہیں۔ مردے ہیں جن میں جان نہیں اور نہیں جانتے کب اٹھائے جائیں گے۔
(مولانا محمود الحسن)

• اور جن کو یہ اللہ کے علاوہ پکارتے ہیں وہ کسی کو پیدا انہیں کر سکتے اور وہ خود بھی مخلوق ہیں اور وہ مردے ہیں نہ کہ زندہ اور ان کی اتنی بھی خبر نہیں کہ (مردے) کب اٹھائے جائیں گے۔ (عبدالماجد دریا آبادی)۔

• اور اللہ کے سوا جن کو پوجتے ہیں وہ کچھ نہیں بناتے وہ خود بنائے ہوئے ہیں۔ مردے ہیں زندہ نہیں اور انہیں خبر نہیں لوگ کب اٹھائے جائیں گے اعلحضرت۔
اس مقام پر اعلحضرت نے یدعون کا ترجمہ کیا ہے ”پوجتے ہیں“ اور دیگر مذکور ترجمہ میں ”ایسے پکارتے ہیں“ اپنا مقصد ثابت کرنے کے لیے اسی آیت کو برے (زور و شور) سے اویسے عظام اور انبیائے کرام پر چسپاں کیا جاتا ہے یہی ان کا طریقہ واردات ہے۔ وہی آیتیں جو مشرکین کے حق میں نازل ہوئیں ان کو مسلمانوں پر چسپاں کرنا اور جو آیتیں بتوں کے بارے میں ہیں ان کو اولیاء و انبیاء کرام پر محمول کرنا، بس یہی ان کا ایمان، یہی علم۔ ان کے اعتراضات کا مجموعہ مسلمان، اویسے کرام اور انبیائے کرام ہیں۔

وقت کو ہی نہیں جانتے ان کو ان کی عبادت پر جو کیا دیں گے۔ یہاں خیال ہے کہ روح المانی میں اموات غیر اجیار کی تاویل کر کے حضرت عمرؓ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام اور ملائکہ کو بھی شامل کیا ہے اور والدین بدعون کو بھی بعض کے نزدیک عام رکھا گیا ہے لیکن مراد پھر بھی مجبور ہی ہیں۔

بفضلہ تعالیٰ مسلمان انبیائے کرام یا اولیائے کرام کو معبود نہیں سمجھتے اس لیے اس آیت کریمہ کو اپنے مقصد پر دلیل بنانے والے اس غموم سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔

اب دوسری بحث یہ سمجھنے کے قابل ہے کہ توسل اور تبرک آثار صالحین سے جائز ہے۔ پہلے مطلقاً توسل پر پھر انبیائے کرام، اولیائے کرام کے فزارات سے توسل و تبرک پھر زندگی بعد از وفات پر مختصر بحث کر رہا ہوں انقضیٰ بحث اگر مرقس کا سنا اور ان کی برزخی زندگی پر اگر کوئی دیکھنا چاہے تو استاذی المکرم حضرت علامہ مولانا ابوالحسن محمد اشرف سیالوی صاحب مدظلہ العالی کی کتاب جلالہ الصدور کا مطالعہ کرے اس میں یہ بحث بالتفصیل ہے اور تحقیق و تدقیق پر مبنی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جعبہ مبارک تھا جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھا اس کے بعد وہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے پاس آیا۔ اس جعبہ مبارک کو دھو کر اس کے پانی سے بیمار شفا حاصل کرتے حضرت اسماء فرماتی ہیں: وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلبسها فنفخ فیہا لعلہا للمرضیٰ لشفیٰ بها مسلم ثم یغرف جلد ثانی باب تعویذ انوار الذهب والفضة علی الرجال الخ حضرت اسماء فرماتی ہیں کہ نبی کریم جو جعبہ پہنا کرتے تھے ہم اے مریضوں کی صحت یابی کے لیے دھو کر اس کے پانی کو استعمال میں لاتے تھے۔ اس حدیث پاک کے ماتحت علامہ نووی فرماتے ہیں: وفي هذا الحديث دليل علی استحباب التبرک بالآثار الصالحین فی شہم یعنی اس حدیث پاک میں دلیل ہے کہ آثار صالحین اور ان کے کپڑوں سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے۔ اب علامہ نووی کی اس تحقیق کے بعد مزید ضرورت نہ رہی کہ بیان کیا جائے کہ آثار صالحین سے تبرک جائز ہے کیونکہ آپ نے صرف جواز ثابت نہیں کیا بلکہ استحباب ثابت کیا ہے۔

جس پر عمل کرنے کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک اور حدیث پاک میں آتا ہے کہ حضرت سہل نے ایک مرتبہ ابو حازم اور دیگر حضرات کو بتایا کہ یہ وہ پیالہ ہے جس سے نبی کریم اور آپ کے صحابہ کرام نے پیلا ہے بعد میں اسی پیالہ سے ان حضرات نے بطور تبرک پیا قال ابو حازم فاخرج لنا سہل ذلك القدح فشربنا ذیہ شرابا مستوحب بعد ذلك عمر بن عبد العزیز فرحبہ لہ۔ مسلم شریف جلد ثانی

باب اباحتہ التبرک۔ ابو حازم کہتے ہیں کہ حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے وہ پیالہ ہمیں عطا فرمایا، ہم نے اس سے پیا۔ بعد میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے وہ طلب کیا تو ان کو دے دیگا۔ ابو حازم وغیرہ کا اس پیالہ سے پینا اور حضرت عمر بن عبد العزیز کا مانگنا صرف بوجہ تبرک تھا اس میں کوئی اور وجہ نہ تھی بلکہ اس حدیث پاک کی شرح میں علامہ نووی کا بیان نہایت جامع ہے۔ هذا فیہ التبرک باتا

النبی صلی اللہ علیہ وسلم وما مسوا لیسہ او کان منہ فیہ سبب وهذا اخر ما اجمعا علیہ واطبق السلف والخلف علیہ من التبرک با لصلوة فی مصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفي الروضة الکريمة ودخول الغار الذی دخلہ صلی اللہ علیہ وسلم وغیر ذلك ومن هذا عطایہ صلی اللہ علیہ وسلم ابا طلحة شعرہ ليقسمہ بین الناس واعطاه صلی اللہ علیہ وسلم حقوہ لتکفن فیہ بنتہ وجعلہ الجرییدتین علی القبرین وجمعت بنت ملحان عرقہ صلی اللہ علیہ وسلم وتمسحوا بوضوئہ ودکوا وجوهہم بغمامة صلی اللہ علیہ وسلم واشباه هذا کثیرة مشہورة فی الصحیح وکل ذلك واضح لا شک فیہ۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک سے پتہ چلا کہ نبی کریم کے آثار سے تبرک حاصل کرنا بہتر ہے جس کو نبی کریم نے مس کیا ہو یا پہنا ہو یا کسی طرح بھی وہ چیز نبی کریم

کے صندوق میں بزرگ کے دریائے نیل دفن کیا جائے تاکہ وہاں سے پانی گزر کر شہر میں آئے اور سب ہی اس سے فائدہ حاصل کریں۔

نبی کریم کے مزارِ انور سے تبرک

وعن ابی جہزہ قال قحط

اہل المدینہ قحطاً شدیداً فشکروا الی عائشہ فقالت انظروا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاجعلوا فیہ کوری الی السماء حتی لا یكون بینہ و بین السماء سقف ففعلوا فمطر وامطر حتی نبت الدشب وسمت الابل حتی تفتقت من الشحم فحیی علم الفتی۔ سمرہ الداری۔ مشکوٰۃ باب الکریات ابن جوزی سے مری ہے ایک مرتبہ اہل مدینہ سخت قحط میں مبتلا ہو گئے مینی بارش نہیں ہو رہی تھی تو انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس شکایت کی۔ آپ نے فرمایا، نبی کریم کے مزارِ انور کی طرف دیکھو اور ان کے حجرہ سے حقوڑا سا سوراخ کر دو یہاں تک کہ آپ کی قبرِ انور اور آسمان کے درمیان کوئی چھت یعنی حجاب نہ رہے۔ پس صحابہ کرام نے ایسے ہی کیا۔ اتنی کثیر بارش ہوئی جس سے بہت بارش سے بہت سی گھاس اُگی۔ اونٹ وہ گھاس کھا کھا کر اتنے موٹے ہوئے کہ چربی کی وجہ سے ان کی گھانسی وغیرہ پھٹ گئیں۔ اس سال کا نام ہی عام الفتق (پھٹنے کا سال) پڑ گیا۔ اس حدیث کے ماتحت علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ میں بیان فرماتے ہیں۔

وقیل انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یستشفی بہ عند الجذب فتقطر السماء فامرت عائشہ بکشف قبرہ بالفتق لا سقشفاً فلا یبقی بینہ و بین السماء حجاب بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم کے توسل سے جب قحط سالی میں بارش طلب کی جاتی تو بارش ہو جاتی تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو فرمایا کہ آپ کے مزارِ انور اور آسمان کے درمیان کوئی حجاب نہ رہے یہ توسل میں مبالغہ ثابت کرنا تھا۔ اسی طرح ایک واقعہ دلو انہم اذ ظلموا انفسہم الخ کے ماتحت بحوالہ مدارک گزر چکا ہے سمجھنے کے لیے کافی ہے طوالت سے بچنے کے لیے مختصر سے کام لیا جا رہا ہے ورنہ اور کئی

سے متعلق ہوئی ہو اس سے تبرک حاصل کرنا مستحب ہے سلف صالحین متاخرین کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ نبی کریم کے مزار پر چھل جگہ مزار پر چھلنے سے تبرک حاصل کیا جائے نبی کریم کے روضہ مطہرہ سے تبرک حاصل کیا جائے جس غار میں نبی کریم داخل ہوئے اس غار میں داخل ہو کر تبرک حاصل کیا جائے۔ اس پر نبی کریم کا ابو طلحہ کو اپنے بال مبارک عطا کرنا تاکہ لوگوں میں تقسیم کریں اور ان کو اپنی چادر مبارک دینا تاکہ اس میں بیسی کو دفن کریں اور دو قبروں پر درو شاخوں کا رکھنا۔ اور بنتِ مہکان کا نبی کریم کا پسینہ مبارک جمع کرنا اور صحابہ کرام کا وضو کے پانی کو اپنے جسم پر ملنا اور آپ کے خاتمہ مبارک کو چہروں پر ملنا یہ تمام اسی پر دل ہیں۔ اس قسم کی کثیر صورتیں احادیث صحیحہ میں موجود ہیں اور یہ واضح ہے کہ ان میں کوئی شک نہیں۔

اب علامہ توفی کی وضاحت کے بعد جس کو آپ نے بلا شک کہا ہے اگر کوئی شک کرے تو وہ اپنی قسمت پر رستے ہم اس کا کیا علاج کر سکتے ہیں۔ ماننے والے صاحب عقل سلیم کے لیے تو یہ کافی ہے نہ ماننے والے کے لیے کثیر دلائل بھی نا کافی!

مزاراتِ انبیائے کرام اور صلحائے تبرک

حضرت یوسف کی وفات کے بعد بنی اسرائیل میں

سے تبرک حاصل کی غرض سے ہر ایک نے خواہش کا اظہار کیا کہ آپ کو ہمارے محلہ میں دفن کیا جائے۔ مدارک نے پلا توفی مسلماً والحقنی بالصالحین کے تحت بیان کیا: فخاصم اہل مصر و تشاجرو فی دفنہ کل یحب ان یدفن فی محلہم حتی هموا بالقتال فراوا ان یعملوا لواء صندوقان من مصر و جعلہ فیہ و دفنوا فی النیل بمکان یسمی علیہ الماء ثم یصل الی مصر لیکونوا کلہم فیہ شرعاً۔

حضرت یوسف علیہ السلام کی وفات کے بعد اہل مصر نے جھگڑا کیا۔ تمام نے آپ کے دفن میں کوشش کی کیونکہ ہر ایک یہی پسند کرتا تھا کہ آپ کو ہمارے محلہ میں دفن کیا جائے یہاں تک کہ جنگ کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ آخر کار اس بات پر صلح ہوئی کہ آپ کو ننگِ ممر

واقعات پیش کئے جاسکتے ہیں۔

صلی کے مزارات سے توسل

قال الامام الشافعی الی القبر
بالی حنیفہ رحمۃ اللہ و اجبت الی قبرہ فاذا عرضت لی حاجتہ
صلیت رکعتین و سالت اللہ عند قبرہ فتقضى سؤلک یا شامی جلد اول
حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
سے تبرک حاصل کرتا ہوں۔ آپ کے مزار انور پر حاضری دیتا ہوں۔ جب کوئی حاجت
درپیش آتی ہے تو دو رکعت نماز نفل ادا کرتا ہوں۔ پھر امام ابو حنیفہ کی قبر کے پاس اگر
اللہ سے سوال کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ میری حاجت کو جلدی پورا کر دیتا ہے۔
معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سوال تو اللہ تعالیٰ سے کرتے ہیں لیکن امام
اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی قبر انور کے توسل سے۔ اور تبرک حاصل کرتے ہیں اور ان کی حاجت
پوری کی جاتی ہے۔ معروف الکرخی بن فیر من المشائخ الکبار
مستجاب الدعوات یستقی بقبرہ و هو استاذ السری السقطی۔

رد المختار جلد اول

سری سقطی رحمۃ اللہ علیہ کے اُستاد کرنجی بن فیر و جوہت بڑے مشائخ سے
بھٹے بن کی دعا کو قبول کیا جاتا تھا۔ ان کی قبر انور کے توسل سے دعا قبول کی جاتی تھی
حیات الانبیاء و اولیاء علیہم السلام حضرت ابوالدرداء سے حدیث مڑی ہے جس
کا کچھ حصہ یہ ہے: ان اللہ حرم علی الارض ان تاكل اجساد الانبیاء
فنبی اللہ حی یرضاق۔ رواہ ابن ماجہ مشکوٰۃ باب الجمعة
نبی کریم کا ارشاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا کہ وہ انبیائے کرام
کے جسموں کو کھائے۔ اللہ کے نبی زندہ ہوتے ہیں انکو رزق دیا جاتا ہے۔

اس پر مرقاۃ میں ہے: ولذا قبل اولیاء اللہ لایموتون و لیکن
یستقلون من دار الفناء الی دار البقاء۔ اسی وجہ سے کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ

کے ولی نہیں مرتے لیکن وہ ایک دار سے دوسرے دار میں منتقل ہوتے ہیں۔ یزید کے
ما تحت کھتے ہیں: ولاینافیہ ان یکون هنالك رزاق حسی ایضا و هو
الظاهر المتبادر۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر انبیاء کو رزق دیے جاتے کہ متعلق یہ کہا
جائے کہ ان کو فی الواقع حسار رزق دیا جاتا ہے یہ کوئی منافی نہیں بلکہ ظاہر متبادر ہی
ہے۔ والبیہقی فی کتاب حیاة الانبیاء عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم قال الانبیاء احياء فی قبورهم یصلون (الحادی للفتاویٰ)
بیہقی نے کتاب حیاة الانبیاء میں حضرت انس سے روایت کیا ہے نبی کریم نے فرمایا:
کہ انبیائے کرام اپنی قبر میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز ادا کرتے ہیں۔ الحادی للفتاویٰ
میں بیہقی کے حوالہ سے ہی بیان کیا گیا ہے ان علی بعد موتی کعلی فی الحیوة
نبی کریم فرماتے ہیں کہ میرا علم وفات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح ظاہری زندگی میں
قال الشیخ عقیف الدین الیافعی الاولیاء مترجم علیہم احوال یشاہدون
فیہا ملکوت السموات والارض وینظرون الانبیاء احياء غیر اموات
کما نظر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی موسیٰ علیہ السلام فی قبرہ
قال وقد تقر ان ماجاز للانبیاء معجزة جاز للانبیاء کرامۃ
بشرط عدم التحدی (الحادی للفتاویٰ)

شیخ عقیف الدین یافعی فرماتے ہیں کہ اولیائے کرام پر احوال پیش کیے جاتے ہیں وہ
زمین و آسمان کے ملکوت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور انبیائے کرام زندہ حالت میں دیکھتے
ہیں جس طرح کہ نبی کریم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر میں دیکھا۔ شیخ یافعی فرماتے
ہیں کہ یہ ثابت ہے کہ جو چیز انبیائے کرام کے لیے بطور معجزہ ثابت ہو سکتی ہے وہ اولیاء
کے لیے بطور کرامت ثابت ہو سکتی ہے البتہ انبیائے کرام کے معجزات بوقت معاوضہ ثابت
ہوتے ہیں لیکن کرامات میں معاوضہ نہ ہونا شرط ہے۔ آخر میں بطور تبرک قبلہ استاذی
المکرم کی کتاب جلالہ الصدر سے ایک حوالہ محترمہ نقل کر رہا ہوں۔ دلائل اس موضوع
پر اسی میں دیکھے جائیں۔ میں نے تو تراجم کا فرق بیان کرتے ہوئے ضمناً اس موضوع پر مختصر

بحث کردی جس پر تہ اجم کے قرن کا سمجھنا موقوف تھا۔

علامہ قطانی شامی بخاری مواہب لدنیہ میں فرماتے ہیں لا فرق بین موتہ و حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مشاہدۃ الامتہ و معرفتہم باحوالہم و نیاتہم و عزائمہم و خواطرہم و ذلک جلی عندہ لا خفاء بہ۔

(مواہب لدنیہ مع زرقانی جلد ثامن ص ۳۰۵) ترجمہ: اے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری حیات طیبہ اور عالم برزخ کی زندگی مبارک میں اپنی امت کے مشاہدہ اور ان کے احوال و کیفیات قلبی اور نیت و عزائم و خواطر کی معرفت میں کوئی فرق نہیں اور امت کے سب امور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر واضح و منکشف ہیں۔ ان میں کسی قسم کا خفا اور پوشیدگی نہیں۔ (انتہی)

صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم محفوظ رہتے ہیں۔ طحطاوی میں آتا ہے کہ فان معاویہ لما اراحہم یوم یوم العین التي باحد عند قبور الشهداء و جددہم کما د فمنا حق ان المسحاة اصابت اصبع حمزة رضی اللہ عنہ فانقطرت دما فترکہم۔ طحطاوی فصل الصلوۃ علیہ (علی الشہید) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے جب احد کے شہداء کرام کی قبروں کو بدھنے کا ارادہ کیا تا کہ احد کے چٹمہ کو جای کیا جاسکے۔ ان کو ایسے ہی پایا جیسے وہ دفن کئے گئے تھے یہاں تک کہ غلطی سے کندالی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی انگلی مبارک پر لگی تو خون جاری ہو گیا۔ پھر اسی حال پر ان شہداء کرام کو چھوڑ دیا گیا۔

اب اس وضاحت کے بعد ثابت ہو گیا کہ اولیائے کرام اور انبیائے کرام کو قبروں میں زندگی حاصل ہے۔ ان کے توسل سے دعا جائز ہے۔ کوئی مسلمان ان کو معبود سمجھ کر نہ پوجتا نہیں۔ معبود صرف اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک لہ ہے۔ اب بھی اگر کوئی مسلمان ان کو مشرک کہے اور اس آیت کریمہ کو ان پر ثابت کرنے کی کوشش کرے تو اللہ ہی اس کو ہدایت دے۔

صلی اللہ علیہ وسلم کے اجسام محفوظ رہنے میں راقم کو اس لیے بھی کامل یقین ہے کہ راقم کے

کے پردادا قاضی غلام نبی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے ۸ سال بعد قبر میں سوراخ ہو جانے کی وجہ سے پانی بھر گیا۔ اس پانی کو نکالنے کے لیے آپ کے جسم مبارک کو قبر سے باہر نکالا گیا تو جسم صحیح اور کفن درست، ڈاڑھی مبارک میں غسل کے پانی کے قطرات موجود تھے۔

قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ

الصُّبُرِ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ

يَسْتَعِينُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَيْسَ لَهُمُ آيَاتٌ أَقْرَبُ وَيَجْعَلُونَ رَحْمَتَهُ

وَيَخَافُونَ عَذَابَ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْظُورًا (۱۵۱)

• کہ پکارو جن کو سمجھتے ہو سوا اس کے نہیں اختیار کھتے کہ تکلیف کھول دیں تم سے نہ بدل دیں۔ وہ لوگ جن کو یہ پکارتے ہیں ڈھونڈتے ہیں اپنے رب تک وسیلہ کہ کون بندہ بہت نزدیک ہے اور امید رکھتے ہیں اس کی مہر کی اور ڈرتے ہیں اس کی مار سے۔ بے شک تیرے رب کی مار ڈرنے کی چیز ہے۔ (شاہ عبدالقادر)

• آپ فرما دیجیے کہ جن کو تم خدا کے سوا قرار دے رہے ہو ذرا ان کو پکارو تو سہی سو وہ نہ تم سے تکلیف دور کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اور نہ اس کے بدل ڈالنے کا۔ اور نہ لوگ کہ جن کو مشرکین پکارتے ہیں وہ خود ہی اپنے رب کی طرف ذریعہ ڈھونڈ رہے ہیں کہ ان میں کون زیادہ مقرب بننا ہے اور وہ اس کی رحمت کے امیدوار ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ واقعی آپ کے رب کا عذاب ہے بھی ڈرنے کے قابل (مولانا اشرف علی)۔

• کہو پکارو جن کو تم سمجھتے ہو سوائے اس کے، وہ اختیار نہیں رکھتے کہ کھول دیں تکلیف تم سے اور نہ بدل دیں وہ لوگ جن کو یہ پکارتے ہیں۔ وہ خود ڈھونڈتے ہیں اپنے رب تک وسیلہ کہ کون سا بندہ بہت نزدیک ہے اور امید رکھتے ہیں اس کی مہربانی کی اور ڈرتے ہیں اس کے عذاب سے۔ بے شک تیرے رب کا عذاب

ڈرنے کی چیز ہے۔ (مولانا محمود الحسن)۔

• ان سے کہو پکار دیجو ان معبودوں کو جن کو تم خدا کے سوا (اپنا کاربان) سمجھتے ہو۔ وہ کسی تکلیف کو تم سے نہ ٹھا سکتے ہیں نہ بدل سکتے ہیں جن کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ تو خود اپنے رب کے حضور رسائی حاصل کرنے کا وسیلہ تلاش کر رہے ہیں کہ کون ان سے قریب تر ہو جائے اور وہ اس کی رحمت کے امیدوار اور اس کے عذاب سے خائف ہیں حقیقت یہ ہے کہ تیرے رب کا عذاب ہے ہی ڈرنے کے لائق (مودی) • تم فرماؤ پکارو ابھیں جن کو اللہ کے سوا گمان کرتے ہو تو وہ اختیار نہیں رکھتے تم سے تکلیف دور کرنے اور نہ پھیر دینے کا وہ مقبول بندے جنہیں یہ کافر ٹوچتے ہیں وہ آپ ہی اپنے رب کی طرف وسیلہ ڈھونڈتے ہیں کہ ان میں کون زیادہ مقرب ہے، اس کی رحمت کی امید رکھتے ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ بے شک تمہارے رب کا عذاب ڈر کی چیز ہے۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اونسک الذین یدعون کا ترجمہ اعلیٰ حضرت نے کیا ہے ”وہ مقبول بندے جنہیں یہ کافر ٹوچتے ہیں“ دوسرے تراجم میں مطلقاً ذکر ہے اور ان پوجنے کی بجائے پکارنا ہے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت یہ ہے کہ یہاں جن معبودوں کا ذکر ہو رہا ہے وہ حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام اور ملائکہ ہیں۔ وہ یقیناً مقبول بندے ہیں۔

اسی طرح بعض تراجم میں یہ ہے ”اور یہ لوگ کہ جن کو مشرکین پکارتے ہیں“ لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں مشرکین کی جگہ کافر ہے جنہیں یہ کافر ٹوچتے ہیں۔ اس لیے کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ پر مشرکین کے لفظ کا اطلاق اختلافی ہے لیکن کافر کا اطلاق اتفاقی ہے۔ اب تفسیر کبیر سے عبارت پیش کی جا رہی ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ معبود سے مراد حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام اور ملائکہ ہیں۔ اسی طرح معبودوں کے مناسب لفظ پوجنا ہے نہ کہ پکارنا۔ ولیمس المراد الاصنام لانہ تعالیٰ قال فی صفتہم ادلست الذین یدعون یتبعون الی سبہم الوسیلۃ وابتغوا الوسیلۃ الی اللہ تعالیٰ لایلیق بالاصنام المبتتہ۔

یہاں بت مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ معبود تو خود اپنے سے زیادہ مقرب کا وسیلہ تلاش کرتے ہیں۔ (یعنی ان کو معبود ماننے تو وہ تمہارے قول کے مطابق بکثیت معبود ہونے کے اللہ سے مقابلہ کریں اور تم سے ضرر و نفع کو دور کریں۔ یہ ممکن نہیں)۔

بت تو یقیناً وسیلہ تلاش کرنے سے عاجز ہیں: ادلست الذین یدعون ہم الانبیاء الذین ذکرہم اللہ تعالیٰ بقولہ ولقد فصلنا بعض النبیین علی بعض وتعلق هذا الکلام بما سبق حوران الذین عظمت منزلتہم وہم الانبیاء لایعبدون الا اللہ ولا یتبعون الرسیلۃ الا الیہ فانتم بالاعتقاد بہم حق فلا تعبدوا غیر اللہ تعالیٰ۔ یعنی اونسک الذین یدعون سے مراد انبیائے کرام جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے قول سے ماقبل کی آیت کریمہ میں بیان کیا ہے ولقد فصلنا بعض النبیین علی بعض۔ ہم نے بعض انبیاء کو بعض پر فضیلت دی۔ اس کلام کا تعلق ما سبق سے ہے۔ وہ جن کو عظیم مرتبہ عطا ہوا (وہ مقبول بندے ہیں) اور وہ انبیائے کرام ہیں۔ وہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہیں کرتے۔ اپنے سے مقرب (زیادہ مرتبہ والے نبی) کا وسیلہ صرف اللہ کے قرب کے لیے ہی تلاش کرتے ہیں جنہیں بھی ان کی اقتدا کا ہی حق پہنچتا ہے پس تم بھی اللہ کے بغیر کسی کی عبادت نہ کرو۔ اب اس وضاحت کے بعد اس میں سمجھنا مشکل نہ رہا

کہ وہ جن کو پوجا کا ذکر ہے وہ انبیائے کرام ہیں۔ وہ مقبول بندے ہیں۔ مراد عبادت (پوجا کرنا ہے) صرف پکارنا نہیں۔ اور منح عبادت سے کیا ہے نہ کہ ان کے وسیلہ سے۔ مقرب کا وسیلہ تو خود قرآن پاک سے ثابت ہوا اسے رد نہیں کیا گیا کیونکہ یتبعون الی سبہم الوسیلۃ فرمایا گیا ہے۔ ان کے ضرر و نفع کی نفی ان کی الوہیت سے مقید ہونے کی صورت میں ہے مطلق نہیں ورنہ شفاعت، دعا اور ان کے وسیلہ سے نفع کا اندفاع پہلے کئی مقامات پر پیش کیا جا چکا ہے۔

وَكَانَ وَرَثَتُهُمْ مَلَكَ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَضْبًا (پڑھا)

اور تھا پڑے ان کے ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا ہر کشتی کو (شاہ رفیع الدین) کیونکہ آگے ایک ایسے بادشاہ کا علاقہ تھا جو ہر کشتی کو زبردستی چھین لیتا تھا۔

(مودودی)

ان کے پڑے تھا ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا ہر کشتی کو چھین کر (مولانا محمود الحسن)۔

ان کے پڑے تھا ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا ہر کشتی کو چھین کر (شاہ عبد القادر) اور ان لوگوں کے آگے کی طرف ایک بادشاہ تھا جو ہر کشتی کو زبردستی پکڑ رہا تھا۔

(مولانا اثر علی)

اور ان کے سامنے (کی طرف) ایک بادشاہ تھا جو ہر ایک کو زبردستی چھین لیتا تھا (فتح محمد)۔

اور ان کے پیچھے ایک بادشاہ تھا کہ ہر ثابت کشتی زبردستی چھین لیتا۔ اعلیٰ حضرت یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کا ذکر ہے جب کہ حضرت خضر علیہ السلام نے کشتی کو توڑ دیا تھا یعنی اس کے دو تختے اکھیڑ دیے تھے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر تعجب کرتے ہوئے اس امر کو امر عظیم سمجھا کیونکہ کشتی بان نے ان حضرات سے کرایہ بھی وصول نہیں کیا تھا۔ اس وجہ سے بھی یہ بات حیران کن تھی کہ ایسے شخص کا نقصان کرنا بہت ہی امر عظیم ہے۔ تو حضرت خضر علیہ السلام نے ان کے اس تعجب پر یہی سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ کشتی کو توڑنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک بادشاہ ہے ان کے پیچھے جو ہر ثابت کشتی کو چھین لیتا ہے اس لیے اس کشتی کو عیب ناک کیا ہے تاکہ اس سے بچ جائے اور معمولی مزدوری سے اس کو صحیح کر لے۔

یہ مضمون اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اگر وہ بادشاہ ہر کشتی کو چھین رہا تھا تو یہ بھی کشتی تھی باوجودیکہ عیب ناک تھی حالانکہ وہ تو فقط صحیح اور ثابت کو چھین لیتا۔ تفسیر کبیر میں ہے خَلَوْنَ ذَلِكَ الْعَالَمَ عَلَمًا لِّلْوَلَدِ

يَعْبُ ثَلَاثَ السَّفِيْنَةِ بِالسَّخِيْفَةِ يَغْصِبُهَا ذَلِكَ الْمَلِكُ وَفَاتَتْ مَنَافِعَهَا عَنْ مَلَاكِيهَا بِالْكَلِيَّةِ - یعنی آپ کو معلوم تھا کہ اگر وہ کشتی کو توڑ کر عیب ناک نہیں کرتے تو وہ بادشاہ اس کو چھین لے گا اور کشتی کے مالکوں کا مکمل طور پر نفع حاصل کرنا ختم ہو جائے گا۔

اس سے مقصد یہ حاصل ہوا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہے اور بات کو مکمل طور پر سمجھاتا ہے۔

مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ (پڑھا)

دھوم اٹھاتے ہیں ملک میں۔ (مولانا محمود الحسن)؛ شاہ عبد القادر۔

زمین میں فساد مچاتے ہیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہاں ذکر ہو رہا ہے سکندر ذوالقورن کا جب ان کو ایک قوم نے کہا کہ یا جوج مابوج زمین میں فساد مچاتے ہیں۔ ہم تمہیں پیسے جمع کر کے دیتے ہیں تم ہمارے راوے اُن کے درمیان ایک دیوار بنا دو۔ اعلیٰ حضرت نے ترجمہ مفسدین کا کیا ہے زمین میں فساد مچاتے ہیں۔ دیگر مذکورہ تراجم میں ہے ”دھوم اٹھاتے ہیں“ حالانکہ اردو محاورے میں اچھے کام کی شہرت ہو تو پھر بھی دھوم اٹھاتے ہیں یا دھوم مچاتے ہیں الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ اس لیے دھوم اٹھانا مقصد کو واضح نہیں کرتا بلکہ مقصد کے مطابق یہ ہی ہے کہ زمین میں فساد مچاتے ہیں ان کے فساد کو تفسیر کبیر میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے :

وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ اِفْسَادِهِمْ فِي الْاَرْضِ فَقِيلَ كَانُوا يَفْسِدُونَ النَّاسَ وَقِيلَ كَانُوا يَفْسِدُونَ لِحُورِ النَّاسِ وَقِيلَ كَانُوا يَخْرُجُونَ اَيَّامَ الْمَرْيَعِ فَلَا يَمْنَعُونَ لِبَهْمِ شَيْئًا اَخْضَرُوا بِالْجَمَلَةِ فَلَفِظُ الْمَسَادِ مُحْتَمِلٌ لِّكُلِّ هَذِهِ الْاَقْسَامِ - یا جوج مابوج کے زمین میں فساد پھیلانے میں مختلف قول ہیں کہ وہ کیسے فساد پھیلاتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ لوگوں کو قتل کر دیتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ لوگوں کا گوشت کھاتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ موسم بہار میں نکلتے تھے۔

ان کے لیے کوئی سبز چیز یعنی درخت، پودے وغیرہ نہیں چھوڑتے تھے۔
 حاصل کلام یہ ہے کہ لفظ خدا ان تمام صورتوں کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ ان قسموں
 میں سے ہر ایک کو شامل ہے۔ یعنی وہ ان فساد کاموں میں سے ہر ایک کام کرتے تھے۔
 روح المعانی میں ہے : مفسدون فی الامراض ای فی ارضنا
 بالقتل والتضییع وسائر وجوه الافساد المعروف
 من البشر وہ زمین میں فساد مچاتے ہیں یعنی وہ ہماری زمین میں قتل و غارت
 تخریب کاری، ہر قسم کا غلط کام جو انسانوں سے واقع ہوتا ہے وہ کرتے ہیں۔
 معلوم ہو کہ ان مذکورہ معانی کو فساد مچاتے ہیں ترجمہ حاوی ہے نہ کہ مضموم
 مچاتے ہیں۔

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ (پط ۱۶)

آپ کہ دیجیے کہ میں تو بس تمہارا ہی جیسا بشر ہوں۔ (عبدالماجد دریا آبادی)۔
 کہ دو کہ میں تمہاری طرح کا ایک بشر ہوں۔ (فتح محمد)۔
 تو کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم (محمود الحسن)۔
 تو کہ میں بھی ایک آدمی ہوں جیسے تم۔ (شاہ عبدالقادر)۔
 کہ سوائے اس کے ہمیں کہ میں آدمی ہوں مانند تمہارے (شاہ رفیع الدین)۔
 آپ کہ دیجیے کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں۔ (اشرف علی)۔
 اے نبی کہ میں تو ایک انسان ہوں تم ہی جیسا (مودودی)۔
 تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو بس تم جیسا ہوں (اعلیٰ حضرت)۔
 اعلیٰ حضرت کے اس ترجمہ پر مفسرین نے ان الفاظ پر اعتراض کیا :-

”مولانا بریلوی نے یہاں تمہاری طرح کے ساتھ ظاہری صورت بشری کا اضافہ کہ
 قرآنی مضموم کو اپنے عقیدے کے مطابق ڈھالنے کی سادش کی۔ یہ اعتراض فقط مخالفت
 پر مبنی ہے یا نبی کریم کی حقیقت سے بے خبری کی علامت ہے اور نبی کریم کی نورانیت کا

انکار ہے حالانکہ قرآن پاک سے نبی کریم کی نورانیت روز روشن کی طرح عیاں ہے :
 قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين پ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں علامہ آلوسی
 روح المعانی میں ذکر فرماتے ہیں : قد جاءكم من الله نور - عظیم و ہرگز الانوار
 والذی المختار صلی اللہ علیہ وسلم تحقیق تمہارے پاس اللہ کی طرف سے نور عظیم آگیا
 جو تمام نوروں کا نور اور نبی المختار صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس کے بعد اس طرح ذکر کیا :
 وقال الطیبری انه اذ فلق لیسر قولہ سبحانہ و تعالیٰ قد جاءکم بغیر عطف
 دخلق بہ اولاد وصف الرسالہ والثانی وصف الکتاب ولا یبعد عندی ان
 یراد بالنور والکتاب المبین ہوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم علامہ طبری فرماتے ہیں کہ
 یہاں زیادہ مناسب یہ ہی ہے کہ نور سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہی
 ہو کیونکہ پہلے یا اہل الکتاب قد جاءکم رسولنا ذکر فرمایا پھر بغیر عطف کے
 قد جاءکم من الله نور ذکر فرمایا۔ دونوں سے مراد ایک ہی ذات ہے۔ اسی
 لیے صرف عطف کو ذکر نہیں فرمایا لیکن صرف عطف مختار ت پر دلالت کرتا ہے علامہ آلوسی
 فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ کوئی بعید نہیں کہ نور سے مراد اور کتاب مبین سے مراد نبی
 کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں۔ بلا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ شرح شفا میں یہی فرماتے ہیں
 وای مانع من ان یجعل البعثان للرسول صلی اللہ علیہ وسلم فانہ
 نور عظیم کمال ظہور ہا بین الانوار و کتاب مبین حیث انہ جامع
 جمیع الاسماء ومظهر للحکام والاعمال والاعبار۔ کون سا امر مانع ہے
 کہ نور اور کتاب مبین دونوں ہی سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں کیونکہ آپ انوار
 کے درمیان کمال ظہور کے لیے نور عظیم ہیں اور آپ کتاب مبین اس لیے ہیں کہ آپ
 تمام اسرار کے جامع ہیں اور تمام احکام و احوال اور اخبار کے ظاہر کرنے والے ہیں۔
 البتہ محترموں نے نور اور کتاب مبین سے مراد قرآن پاک لیا ہے جیسا کہ روح المعانی
 میں ہے : وقال ابو علی الجبائی عفی بالنور عن القرآن کشفہ و اظہارہ طرق
 الہدی والیقین واقترن علی ذلک النور محشری۔ ابو علی جبائی نے

کہا کہ نور سے مراد قرآن پاک ہے کیونکہ قرآن پاک ہدایت و یقین کے طریق کو ظاہر اور
منکشف کرتا ہے۔ زمخشری بھی انہی کا قائل ہے۔ لیکن اہل علم حضرات سے یہ سختی نہیں
کہ ابوعلی جیانی اور زمخشری محترمہ کے امام اور رئیس مانے جلتے ہیں۔
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت کے انکشاف اس حد تک متجاوز ہونا کہ مختصر
کا مقلد بن جانا اور اکابر اہل سنت علامہ آلوسی صاحب روح المعانی اور علی قاری اور
دیگر مفسرین کرام کے اقوال سے روگردانی عقل و دانش کا کام نہیں۔ اور پھر نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور ارشاد گرامی اول ما خلق اللہ نوحی (سب سے پہلے
اللہ تعالیٰ نے میرے نور کو پیدا کیا) کو مولانا حسین احمد مدنی نے اشہاب ثناب میں
نقل کیا مولانا اشرف علی صاحب نشر الطیب میں نور محمدی کے باب میں کئی احادیث
بیان کرتے ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت کا ذکر ہے۔ اور مولانا محمد قاسم
نانوتوی قصائد قاسمیہ میں اس طرح فرماتے ہیں :

ربما جمال بہ تیرے حجاب بشریت نہ جانا کسی نے تجھے بجز ستار
سوا خدا کے بھلا کوئی تجھ کو کیل جائے نوشی تو ہے شیر منط اولوالابصار
اپنے اکابر کی ان تحریروں کو پڑھنے کے بعد تو اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر اعتراض نہ کیا
جلئے کہ آپ نے ظاہر بشریت کہا ہے حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت نور اور
ظاہر بشریت کے عقیدہ میں اعلیٰ حضرت منفرد نہیں بلکہ یہی عقیدہ سلف صالحین کا ہے۔
علامہ خفاجی شرح شفا میں لا یمکن فی سنة الله اس سال الملك الامین
هو من جنس او من خصه الله كالانبياء والرسل کے تحت فرماتے ہیں :
فانهم خلقهم الله تعالى بابدان بشرية واسما واح ملكية فكانوا دون غيرهم
مستغنیين لمقاومة الملك ومخالطة ومخاطبة (نسیم الریاض جلد ۱)
انبیاء اور رسولوں پر ملائکہ کا نزول اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے
بدن ظاہری بشری بنائے لیکن ان کے ارواح ملکی یعنی نوری ہیں اسی وجہ سے انبیاء
ملائکہ سے میل جول اور خطاب کی طاقت رکھتے ہیں جب کہ دوسرے انسان اس طاقت

سے قاصر ہیں۔

اسی طرح نسیم الریاض جلد سوم میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کے مطابق بعینہ الفاظ ملتے
ہیں ظاہر صلی اللہ علیہ وسلم بشری و باطنہ ملکی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر بشری ہیں
اور باطنی ملکی ہیں۔
مذکورہ دلائل کی روشنی میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو دیکھیں تو اس سے انکار ممکن نہیں
کہ آپ کا ترجمہ کتنی بڑی تفصیل کو بالا اختصار حاوی ہے۔
اس مسئلہ نور و بشر کو اگر کوئی بالتفصیل دیکھنا چاہے تو اساذی المکرم کی کتاب
تنویر الابصار کا مطالعہ کرے۔

قَالَ رَبِّ اِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي (پارہ ۱)

بولالے رب میرے بوڑھی ہو گئیں ہڈیاں (شاہ عبدالقادر)۔
عرض کیا کہ اے میرے پروردگار میری ہڈیاں کمزور ہو گئیں۔ (اشرف علی)۔
بولالے میرے رب بوڑھی ہو گئیں میری ہڈیاں (محمود الحسن)۔
عرض کیا اے میرے رب میری ہڈی کمزور ہو گئی (اعلیٰ حضرت)۔
یہ حضرت زکریا علیہ السلام کی پرانہ سالی میں التجا ہے۔ اس مقام پر اعلیٰ حضرت
کے ترجمہ پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ خال صاحب عظم کا ترجمہ ہڈی کرتے ہیں۔ تمام
مترجمین فارسی اور اردو اس کا ترجمہ جمجم کے صیغہ میں ہڈیاں لکھتے ہیں۔ حالانکہ
کو یہ بھی معلوم نہیں کہ عظم پر الف لام کیا ہے اور اس کا ترجمہ بصیغہ جمجم تمام سلف
نے کیوں کیا۔ پہلے تو یہ غور کریں کہ یہاں حضرت زکریا علیہ السلام نے بیٹے کے لیے دعا
کی اور عرض کیا کہ میری ہڈی کمزور ہو گئی۔ اس ہڈی سے مراد صلب یعنی پشت کی ہڈی
مراد ہے جو نطفہ کی جلتے قرار ہے۔ قرآن میں دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے :
يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ جو نکلتا ہے پیٹھ اور سینوں کے بیچ
سے چونکہ مرد کا نطفہ پیٹھ میں ہوتا ہے۔ روح المعانی میں ہے : وهن العظم مني

ای ضعف واسناد ذلت الی العظم لانه عماد البدن و دعام الجسد
فاذا اصابه الضعف والرخاوة تداعی ما و سرائه وتساقطت
قوتہ - یعنی وہن کا معنی کمزور ہے اور اس وہن کی نسبت ہڈی کی قوت
کی گئی ہے کیونکہ وہ جسم و بدن کا ستون ہے۔ جب وہ کمزور ہو جائے تو تمام کمزور ہو
جاتا ہے اور قوت ختم ہو جاتی ہے۔ یہاں سے سمجھ آتا ہے کہ بدن کا ستون اگر ٹھکی
ہڈی ہی ہے اور وہی مختبر ہے۔ روح المعانی کی عبارت میں مفرد ضمائر بھی اس معنی
پر دال ہیں:- و افرد علی ما قالہ العلامة المتذکرہ من محشری و اما تضاه کثیر
من المحققین لان المفرد هو الدال علی معنی الجنسیة والقصد الی
ان الجنس الذی هو العمود والقوام واشد ما ترکب منه الجسدی
قد اصابه الوهن - (روح المعانی) یہاں عظم (ہڈی) کو مفرد لایا گیا علامہ محشر
نے بھی یہی کہا ہے اور کثیر محققین نے اسے ہی پسند کیا ہے کیونکہ مفرد وہ معنی جنسیہ پر
دال ہے اور جنس سے مراد جسم کا ستون اور قوام ہے اور وہ سخت ہے جس سے جسم مرکب
ہوتا ہے اور کبھی اس میں کمزوری آ جاتی ہے مفرد معنی کثیر محققین کا پسندیدہ ہے اور مراد
اس سے ریڑھ کی ہڈی ہی ہے۔ و وحده لان الواحد هو الدال علی معنی
الجنسیة والمراد ان هذا الجنس الذی هو العمود والقوام واشد
ما ترکب به الجسد قد اصابه الوهن - (مدارک)
عظم (ہڈی) کو واحد ذکر کیا گیا ہے کیونکہ واحد یہاں معنی جنسیہ پر دال ہے اور جنس سے
مراد وہ ستون اور قوام اور وہ سخت ہے جس سے جسم مرکب ہوتا ہے اور اس میں
کمزوری واقع ہوتی ہے۔ مدارک سے بھی پتہ چلا کہ معنی مفرد والا ہی زیادہ مناسب ہے
اب یہ کہنا کہ خال صاحب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ الف لام جنسی ہے۔ اس سے یہ ہتر تھا
کہ کہا جاتا کہ خال صاحب کو تو یہ معلوم تھا کہ الف لام جنسی ہے البتہ خال صاحب
کے بغیر دوسروں کو الف لام کا ترجمہ کرنا نہیں آیا کہ الف لام جنسی کا ترجمہ کیسے کیا جانا
چاہیے۔ الف لام جنسی کا ترجمہ صحیح سے نہیں کیا جاتا۔ الرجل خبر من المرأة

یعنی ماہیت رجل ماہیت مرآة سے بہتر ہے۔ اور یہ معنی نہیں کہ افراد رجل افراد مرآة
سے بہتر ہیں۔ (ایضاح المطالب شرح کافیہ مولانا مشیت اللہ دیوبندی)۔

ان الجنسی ما یشار بہا الی ماہیة الشئ من غیر ملاحظۃ الوحدة والکثرة
(تحریر سندھ) الف لام جنسی سے کسی چیز کی ماہیت کی طرف
اشارہ ہوتا ہے وحدت و کثرت کا لحاظ نہیں ہوتا۔ الف لام جنس آئنا گویند کہ اشارہ کند
بسوی ماہیت مدخل تو قطع نظر از فرد و افراد (جامع الفوائد) الف لام جنسی اسے
کہتے ہیں کہ جس سے ماہیت کی طرف اشارہ ہو کسی ایک فرد یا زیادہ افراد کا لحاظ نہ
کیا جاتے جب کہ الف لام جنسی کثرت یعنی جمع کے معنی کو مستلزم ہی نہیں تو پھر جمع
کا معنی کرنے پر اصرار کیوں اور اپنی لاعلمی کو دوسرے پر محمول کرنا کہاں کی دانش ہے۔

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ (پ ۱۸)

- پھر وہ اپنی قوم کے روبرو حجرہ میں سے برآمد ہوئے (عبداللہ بن مرہ) دریا آبادی)۔
- پس نکلا اوپر قوم اپنی کے محراب سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
- پھر نکلا اپنے لوگوں کے پاس حجرہ سے (شاہ عبداللہ قادری) (مولانا محمود الحسن)
- پس حجرہ میں سے اپنی قوم کے پاس برآمد ہوئے۔ (انشراف علی)۔
- چنانچہ وہ محراب سے نکل کر اپنی قوم کے سامنے آیا (مودودی)۔
- تو اپنی قوم پر مسجد سے باہر آیا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

حضرت زکریا علیہ السلام کا ذکر ہے جب آپ محراب سے اپنی قوم پر باہر تشریف
لائے۔ یہاں محراب کا معنی باقی حضرات نے حجرہ کیا ہے لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں
محراب کو مسجد معنی میں لیا گیا ہے۔ تفاسیر میں بھی محراب کو مسجد کے معنی میں لیا گیا ہے
حجرہ عام ہے کسی کمرہ پر بھی بولا جاسکتا ہے لیکن مسجد خاص ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ
حجرہ کا اطلاق مسجد پر ضروری ہے جلالین میں ہے: من المحراب ای مسجد
وکانوا یستظرون فتخالیصوا فیہ بامرہ علی العادة - یعنی محراب سے مراد

مسجد ہے۔ لوگ آپ کے کھولنے کے منتظر رہتے تھے تاکہ بحسب اوقات آپ کے حکم سے اس میں نماز ادا کریں۔ جمل میں ہے: وَكَانُوا يَنْتَظِرُونَ اَلْمَافِئَةَ اَلْاَوَّلَیَّہِ وَلَا یَفْقَہُ الْاَوَّلَیَّہِ وَلَا یَدْخُلُوْنَہِ الْاَبَاحِیْنَ۔ آپ اس میں مقیم رہتے تھے سوائے نماز کے وقت کے۔ اس کو نہیں کھولتے تھے۔ اولہ لوگ آپ کی اجازت کے بغیر اس میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ رُوحُ الْحَمَانِیِّ میں ہے: مِنَ الْمَحْرَابِ اِیَّیْهِ الْمَمْلُؤِ یَعْنِیْ نَمَازَکِیْ جُگہ (مسجد) سے نکلے۔ ویسے ہی مَحَلُّ الْعِبَادَةِ مَحْرَابُ الْعَابِدِ کَالْمَحَارِبِ لِلشَّیْطَانِ ذِیہِ (رُوحُ الْحَمَانِیِّ) عبادت کی جگہ کو محراب کہا جاتا ہے کیونکہ عابد وہاں شیطاں سے لڑائی کرتا ہے کیونکہ محرابت کا معنی لڑائی کرنا ہے۔ مدارک میرا ہے: مِنَ الْمَحْرَابِ اِیَّیْهِ مَوْضِعُ صَلَوتِہِ وَكَانُوا یَنْتَظِرُوْنَہِ۔ محراب سے مراد نماز کی جگہ (مسجد) ہے۔ لوگ آپ کی انتظار فرماتے تھے۔

ان تقاسیر کے بیان کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا مشکل نہیں کہ محراب کا معنی مسجد ہی زیادہ مناسب ہے اس لیے کہ حجرہ ضروری نہیں کہ نماز کی جگہ ہو اور مسجد کو بھی شامل ہو۔ جلالین اور جمل کی عبارات سے یہ عقیدہ بھی حل ہو گیا کہ مراد مسجد ہی ہے۔ عام حجرہ میں کبھی کبھی نماز ادا کر لی جاتی ہو یہ مراد نہیں بلکہ عام لوگ اس میں نماز پڑھتے تھے لہذا اس کی چابی حضرت زکریا کے پاس ہوتی تھی اور آپ اسے نماز کے وقت کھولتے تھے۔ یہ واضح حقائق اس کا بین ثبوت ہیں کہ مراد مسجد ہے۔

وَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (پہلے)

- اور دیا ہم نے اس کو حکم کرنا لڑکپن میں۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- اور دیا ہم نے اس کو حکم لڑکپن سے (شاہ رقیع الدین)۔
- اور ہم نے ان کو لڑکپن میں سمجھ دے دی تھی (عبدالماجد دریا آبادی)۔
- اور ہم نے ان کو لڑکپن ہی میں دانائی عطا فرمائی۔ (فتح محمد)۔

- اور دیا ہم نے اس کو حکم کرنا لڑکپن میں (محمود الحسن)۔
- اور ان کو لڑکپن ہی میں سمجھ عطا فرمائی (مولانا اشرف علی)۔
- ہم نے اسے بچپن ہی میں حکم سے نوازا۔ (مودودی)۔
- اور ہم نے اسے بچپن ہی میں نبوت دی۔ (اعلیٰ حضرت)۔

باقی حضرات کے تراجم میں تو حکم کرنا مذکور ہے۔ اسی طرح دانائی سمجھ عطا کرنا لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ ہے کہ ہم نے نبوت دی۔ اس معنی کی تائید کی تفسیر کبیر کو دیکھا جائے جس میں یہ مذکور ہے: وَالْاَقْرَبُ حَمْلُہُ عَلَی السَّبُوۃِ لَوْجُہِیْنِ الْاَوَّلِ اِنَّ اَمَّاہُ تَعَالٰی ذَکَرَفِیْ هَذِهِ الْاٰیۃِ صِفَاتِ شَرَفٍ وَمَنْقِبَتِہِ وَمَعْلُومِ اَنَّ السَّبُوۃَ اَشْرَفُ صِفَاتِ الْاِنْسَانِ فَذَکَرَهَا فِیْ مَوْضِعِ الْمَدْحِ اَوَّلِیَّیْنِ مِنْ ذَکْرِ غَیْرِہَا فَوَجِبَ اَنَّ تَکُوْنَ نَبُوۃً مَذْکُورَہُ فِیْ هَذِهِ الْاٰیۃِ وَلَا لَفْظٌ یُّصَلِّحُ لِلدَّلَالَةِ عَلَی السَّبُوۃِ اَلْاِھِذِہِ اللَّفْظَہُ فَوَجِبَ حَمْلُہَا عَلَیہَا۔

والثانی اَنَّ الْحُکْمَ هُوَ مَا یُصَلِّحُ لَآنَ یُحْکَمُ بِہِ عَلَیْ غَیْرِہِ وَغَیْرِہُ عَلَی الْاِطْلَاقِ وَذَٰلِکَ لَا یَکُوْنُ الْاَبَاحِیْنَ السَّبُوۃَ۔ تفسیر کبیر میں علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے حکم کے مختلف معانی بیان کرتے ہوئے ایک معنی نبوت کیا ہے اور حکم بمعنی نبوت کے زیادہ بہتر سمجھتے ہوئے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں: حکم کو نبوت کے معنی میں لینا زیادہ مناسب ہے۔ اس کی دو وجہ ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ اس آیت میں حضرت یحییٰ علیہ السلام کی صفات میں سے اشرف صفات کا ذکر فرمایا اور آپ کی منقبت بیان کی ہے اس لیے یہ بات یقیناً ثابت ہے کہ انسان کی صفات میں سے اشرف صفت نبوت ہی ہے اس لیے مقام مدح میں اسی کا ذکر کرنا بہ نسبت اوصاف کے زیادہ مناسب ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ اس آیت میں نبوت کا ذکر ہو اور نبوت پر دلالت کرنے کے لیے اس لفظ (حکم) کے بغیر اور کوئی لفظ نہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کو نبوت کے معنی میں لیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ غیر کو حکم دینا یعنی اوامر و نواہی، جزا و سزا کا اعلیٰ الاطلاق

بغیر نبوت کے ممکن نہیں اس لیے بھی حکم کو بمعنی نبوت لینا زیادہ مناسب ہے۔

وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ (۱۰۱)

- اور حکم ٹالا آدم نے اپنے رب کا پھر راہ سے بہکا۔ (شاہ عبد القادر)۔
- اور آدم نے نافرمانی کی اپنے رب کی۔ پس گمراہ ہوئے (مولوی عاشق الہی میرٹھی)۔
- حکم ٹالا آدم نے اپنے رب کا پھر راہ راست سے بہکا (مولانا محمود الحسن)۔
- آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا غلطی میں پڑ گئے۔ (مولانا اشرف علی)۔
- آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور راہ راست سے بھٹک گیا۔ (مودودی)۔
- آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو وہ غلطی میں پڑ گئے (عبد الماجد دریا آبادی)۔
- آدم سے اپنے رب کے حکم میں لغزش واقع ہوئی جو مطلب چاہا تھا اس کی راہ دہ پائی۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کرتے وقت حضرت آدم علیہ السلام کے مقام کو مد نظر رکھتے ہوئے ترجمہ کیا کیونکہ نبی کا گمراہ ہونا، بہک جانا، بھٹک جانا، غلطی میں پڑ جانا شانِ نبوت کے خلاف ہے اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت نے ادبِ اقرام پر مبنی الفاظ کو استعمال کیا۔ اس مقام پر علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کبیر میں اس طرح ذکر فرمایا:

ان ظاہر المقامات وان دل علی ان آدم عصی وغویٰ لکن لیس لاحد ان یقول ان آدم کان عاصیا غاویا۔ یعنی بیشک ظاہر قرآن پاک اگرچہ دلالت کرتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے عصیاں وغایت واقع ہوئے لیکن کسی کو یہ کہنے کا کوئی حق نہیں کہ وہ یہ کہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حکم ٹالا، وہ گمراہ ہوئے، بھٹک گئے۔ یعنی مقصد یہ ہے کہ یہ الفاظ اللہ تعالیٰ نے استعمال فرمائے جس کو حق پہنچا ہے۔ وہ اپنے بندے کے حق میں جو الفاظ استعمال کرے لیکن وہی حقیقتاً ان کے معانی سے بھی آگاہ ہے۔ روح المعانی میں ہے: وقد صرح القاضی ابوبکر بن العرب بعد من جاز نسبت العصیان للآباء الاذنیین الینا المماثل

لنا کیف یجوز نسبتہ للآباء الاقدام والنبی المقدم المکرم وامر تفسی ذلک القرطبی۔
قاضی ابوبکر نے مزاحمت بیان فرمایا کہ عصیاں یعنی نافرمانی، بھٹک جانا، بہک جانا، گمراہ ہو جانا، اس قسم کے الفاظ کی نسبت جب ہم اپنے والدین، آباؤ اجداد کی طرف نہیں کر سکتے اور یہ جائز نہیں تو انبیاء کے کرام کو کہ برگزیدہ، مکرم اور ہر طرح تعظیم و تکریم کے لحاظ سے مقدم ہیں انکی طرف ایسے الفاظ کی نسبت کیونکر ہو سکتی ہے یہ عالم اتنا ذلیل میں ہے: واعلم انه لا يجوز اطلاق العاصی وغیره علی آدم علیہ السلام لانہ انما یقال عاصی لمن اعتاد فعل المعصیۃ کا الرجل یخیط ثوب ولا یقال هو خياط حتى یحاد ذلک ویعتادہ۔ یہ یقین بات ہے کہ آدم علیہ السلام ہر عاصی وغیرہ کے الفاظ را یعنی نافرمان ہوا، بہک گیا، حکم ٹالا، گمراہ ہوا، قصور کیا، غلطی میں پڑ گیا، بھٹک گیا کا اطلاق جائز نہیں اس لیے کہ عاصی تو اسے کہیں گے جو عصیاں بار بار کرے اور اس کی عادت بنا لے جس طرح کوئی آدمی کپڑا سینا ہے اسے اس وقت تک عیاط (دھری) نہیں کہیں گے جب تک وہ دوبارہ دکرے اور عادت نہ بن لے۔ اسی طرح آدم علیہ السلام کے بارے میں یہ تو کہیں گے کہ ان سے محض واقع ہوئی، لغزش واقع ہوئی لیکن محال اللہ صاحب ایمان جو شانِ انبیاء کے کرام سے واقف ہو اس کے لیے تو ممکن ہی نہیں کہ وہ کہے کہ نبی نے رب کا حکم ٹال دیا، نبی بہک گیا، نبی نے قصور کیا، نبی غلطی میں پڑ گیا، نبی بھٹک گیا، نبی گمراہ ہو گیا۔ ہر صاحبِ خرد ان الفاظ سے جو آدم علیہ السلام کی طرف منسوب کیے گئے ہیں اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں جو الفاظ آپ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، فرق سمجھ سکتا ہے۔ یہ بات خود بخود واضح ہے کہ جس مقام پر بڑے بڑے جلیل القدر مفسرین کرام تاویلات کرتے نظر آتے ہیں اور عاصی اور غاوی کے الفاظ کو براہ راست بغیر تاویل کیے آدم علیہ السلام پر محمول کرتے ہوئے بچکچاتے ہیں اور اس نازک مرحلہ میں اپنے ایمان کی کشتی، گھوڑے بھنور میں پھنسے سے گھبراتے ہوئے تاویلات کر کے اپنے آپ کو بچاتے ہیں تو ان کے شانہ بشانہ اعلیٰ حضرت بھی ترجمہ کرتے ہوئے اردو زبان میں

وہ الفاظ استعمال کرتے ہیں جن سے سلامتی کے کنارے کشتی کو پار لگاتے ہیں لیکن اس کے برعکس دیگر مترجمین اللہ کے نبی کو بہک گیا، بھٹک گیا، گمراہ ہو گیا کہ کون کس طرح وادیِ خاردار میں بھٹکتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر ذی دانش تراجم پر نظر کرنے سے تفاوتِ مقامات اور علمی سطح کا اندازہ خود کر سکتا ہے۔

اِذَا وَحْيُنَا اِلَىٰ امِّكَ مَا يُوحٰی ﴿۱۶﴾

- یاد کرو وہ وقت جب کہ ہم نے تیری ماں کو اشارہ کیا۔ ایسا اشارہ جو وحی کے فریہ سے ہی کیا جاتا ہے۔ (مودودی)۔
- جب حکم بھیجا ہم نے تیری ماں کو جو آگے سنا تے ہیں۔ (محمود الحسن)۔
- جب حکم بھیجا ہم نے تیری ماں کو جو آگے سنا تے ہیں۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- جب ہم نے تمھاری والدہ کو الہام کیا تھا جو تمہیں بتایا جاتا ہے۔ (فتح محمد)
- جس وقت کہ وحی ڈالی ہم نے طرفِ ماں تیری کے وہ چیز کہ وحی کی جاتی ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
- ہم نے تیری ماں کو الہام کیا جو الہام کرنا تھا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا ذکر ہے۔ یہاں ظاہر طور پر یہ ہم بتاتا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کی وجہ وحی آئی تو کیا وہ مقامِ نبوت پر فائز تھیں؟ اس کا ازالہ مفسرین نے اس طرح کیا ہے کہ یہاں وحی معنی الہام ہے۔ اور الہام کے لیے نبی کا ہونا ضروری نہیں۔ الہام غیر نبی کو بھی ہوتا ہے۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اس مقصد کو واضح کرتا ہے کیونکہ آپ کے ترجمہ پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ پہلے ہی اس کو زائل کر دیا گیا ہے۔ لیکن جب یہ ترجمہ کیا جائے کہ ”جب حکم بھیجا ہم نے تیری ماں کو“ تو اس میں وہ اعتراض برقرار ہے کہ ہو سکتا ہے وہ حکم بواسطہ جبرائیل بھیجا گیا ہو اور موسیٰ علیہ السلام کی والدہ نبی ہوں۔ اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو فوقیت حاصل ہے کہ اس میں اعتراضات کو زائل کر دیا جاتا ہے اور ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہوتا

ہے۔ مدارک نے مایو حی کے بعد منہ اور الہام کے الفاظ کو ذکر کیا یعنی آپ کو الہام ہوا (کسی چیز کا منکشف ہونا) یا آپ کو سونے ہوئے خواب میں یہ حکم دیا گیا ہے۔ علامہ رازی نے بھی تفسیر کبیر میں وحی کو معنی الہام یا خواب یا دل میں تجلّی ارادہ کا پایا جانا لیا ہے اور وجہ ان تاویلات کی یہ بیان کی ہے۔ اذاً وحیناً فقد اتفق الاکثرون علی ان ام موسیٰ علیہ السلام ما كانت من الانبیاء والرسول فلا یجوز ان یکون المراد من هذا الوحی هو الوحی الواصل الی الانبیاء، وکیف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح لمقضاء والامامة بل عند الشافعی رحمہ اللہ لا تمکن من تنزیل وحیها نفسہا فکیف تصلح للنبوة۔ اکثرین کا اتفاق ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ نبی نہیں تھیں نہ ہی رسول تھیں پس اسی وجہ سے یہ جائز نہیں کہ اس وحی سے مراد وہ وحی ہو جو انبیاء کی طرف آتی ہے۔ یہ ہم کیسے نہ کہیں کیونکہ عورت جبکہ تھنی اور امام نہیں بن سکتی بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو وہ اپنا نکاح بھی خود بخیر ولی کی اجازت کے نہیں کر سکتی تو نبی کیسے بن سکتی ہے۔

اسی وجہ سے مذکورہ بالا توجہات کی ضرورت درپیش آئی۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ بھی اس مقصد پر دال ہے۔ نیز مولوی فتح محمد صاحب کا ترجمہ جو انھوں نے کیا یوحیٰ کا کیا ہے، مقصد کے خلاف ہے۔

وَفَتَّلَتْ فُتُوْنَا ﴿۱۷﴾

- اور جانچا ہم نے تجھے ایک ذرا جانچنا (محمود الحسن)۔
 - اور جانچا تجھ کو ایک ذرا جانچنا۔ (شاہ عبدالقادر)۔
 - اور آزمایا ہم نے تجھ کو آزمائش۔ (شاہ رفیع الدین)۔
 - اور خوب تجھے جانچ لیا (اعلیٰ حضرت)۔
- حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہو رہا ہے کہ ہم نے تمہیں غموں سے نجات اور

کئی قسم کی آزمائشوں میں مبتلا کیا۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ خوب جانچ لیا یعنی کئی آزمائشوں میں مبتلا کیا۔ دوسرے مذکورہ تراجم میں ہے ایک ذرا جانچا۔ لفظ فتون مصدر ہو یا جمع ہو، قلت کے معنی پر دال نہیں اور نہ تنوین کو تفصیل کے معنی میں لینے کی ضرورت ہے کیونکہ مصدر ہو تو تاکید کے معنی کو مستلزم ہے اور تاکید کے لحاظ پر صرف اتنا ترجمہ کافی ہے۔ جانچا ہم نے تجھے جانچنا۔ اور جمع کے لحاظ پر معنی ہی یہ ہو گا جو اعلیٰ حضرت نے کیا ہے: فتونا و جہات احدھما انت مصدر کا لعکوف والجلوس والمعنى وفتناك حقاً كقوله تعالى وكلمه اسئله موسى تكليماً والشافى انه جمع فتن او فتنة اى فتناك ضرور يا من الفتن (المؤمن الكبير) فتون میں دو وجہیں۔ ایک یہ ہے کہ وہ مصدر ہے جس طرح عکوف اور جلوس مصدر ہیں اور معنی یہ ہے فتناك حقاً یعنی ہم نے تمہیں یقیناً آزمایا ہے جسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی میں ہے: وكلمه اسئله موسى تكليماً۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے یقیناً کلام کی۔ یا یہ معنی کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کی کلام کرنا۔ جس طرح یہاں قلت کا معنی مقصود نہیں اسی طرح فتونا میں بھی قلت کا معنی مقصود نہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فتونا فتن یا فتنة کی جمع ہے اور اب اس صوت میں معنی یہ ہو گا کہ ہم نے تمہیں کئی قسموں کی آزمائشوں سے آزمایا۔ اسی کے مطابق اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہے کہ ہم نے تجھے خوب جانچ لیا۔

قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ۝۱۱

• وہ بولے ہم نے سنا ہے ایک جوان ان کو کچھ کہتا اس کو پکارتے ہیں ابراہیم۔
(شاہ عبد القادر)

• بولے ہم نے ایک نوجوان کو ان کا ذکر کرتے سنا تھا جس کا نام ابراہیم ہے۔
(مؤدودی)

• کہا انھوں نے ہم نے ایک جوان کو کہ ذکر کرتا تھا ان کا کہتے ہیں اس کو ابراہیم۔
(شاہ فیض الدین)

• وہ بولے ہم نے سنا ہے ایک جوان بتوں کو کچھ کہا کرتا ہے اس کو کہتے ہیں ابراہیم (محمود الحسن)۔

• بعضوں نے کہا کہ ہم نے ایک نوجوان آدمی کو جس کو ابراہیم کہہ کے پکارا جاتا ہے، ان بتوں کا ذکر کرتے سنا۔ (مولانا اشرف علی)۔

• لوگوں نے کہا کہ ہم نے ایک جوان کو ان کا ذکر کرتے ہوئے سنا ہے اس کو ابراہیم کہتے ہیں۔ (فتح محمد)

• ان میں کچھ بولے ہم نے ایک جوان کو انھیں برا کہتے سنا جسے ابراہیم کہتے ہیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر ہو رہا ہے جبکہ آپ نے بتوں کو ٹوڑ دیا تو آپ کی قوم جب اپنے میتوں سے واپس آئی تو کہنے لگے کہ یہ ہماری بتوں سے ایسا کام کس نے کیا؟ تو ان میں کچھ نے کہا کہ ہم نے ابراہیم کو ان بتوں کو برا کہتے سنا۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ ظاہر ہے کہ ابراہیم علیہ السلام بتوں کے عیب نکالتے تھے ان کو برا کہتے تھے جبکہ دیگر تراجم میں یہ ظاہر نہیں کیونکہ بتوں کو کچھ کہنا یا ان کا ذکر کرنا ان کے عیب نکالنے اور ان کے برا کہنے کو مستلزم نہیں جبکہ مقصود یہی ہے۔ اسی طرح یہ کلام ان میں سے بعض کی تھی جنھوں نے ابراہیم علیہ السلام کی کلام کو سنا ہوا تھا نہ کہ تمام کی۔

دوسرے مذکورہ تراجم میں سے بعض نے مطلقاً یہ ذکر کیا وہ بولے۔ اس سے یہ نہیں سمجھ میں آتا کہ یہ کلام بعض کی تھی یا کہ تمام کی۔

یہ دونوں فرق جو بیان کئے گئے ہیں ان پر تفسیر کو دیکھیں:۔ قالوا اى بعض منهم وھم الذین سمعوا قولہ علیہ السلام۔ (روح المعانی)
یعنی ان میں سے بعض نے کہا جنھوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے سنا تھا

کہ آپ سے ایسا سلوک کریں گے جو ان کے سامنے آیا۔ سمعنا فحق یدکرہم
یعنی ہم فعل الذی فعل ذلک بہم۔ (روح المعانی) ہم نے ایک جوان کو ان
کے عیب نکالتے سنا، شاید اسی نے ان سے یہ کام کیا ہوگا۔ قالوا ای بعضہم
لبعض سمعنا فحق یدکرہم ای یعیبہم یقال لہ ابراہیم (جلالین)
بعض نے بعض کو کہا ہم نے ایک جوان کو انہیں برا کہتے سنا جسے ابراہیم کہتے ہیں۔
اب واضح ہوا کہ علحضرت کے ترجمہ میں یہ واضح ہے کہ کلام بعض کی تھی اور
ابراہیم علیہ السلام بتوں کی برائی بیان کیا کرتے تھے۔

قَالَ بَلْ فَعَلْتَ كَيْزَهُمْ هَذَا (پ ۱۰)

- بولا انہیں، پر یہ کیا ان کے اس بڑے نے۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- بولا انہیں، پر یہ کیا ان کے اس بڑے نے (محمود الحسن)۔
- انہوں نے فرمایا کہ انہیں بلکہ اس بڑے نے کی (مولینا اشرف علی)۔
- اس نے جواب دیا بلکہ یہ سب کچھ ان کے اس سردار نے کیا ہے۔ (مودودی)۔
- کہا بلکہ کیا ہے اوکو بڑے ان کے نے یہ (شاہ رفیع الدین)۔
- فرمایا بلکہ ان کے اس بڑے نے کیا ہوگا۔ (علحضرت)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب بتوں کو توڑ دیا، کلہاڑا سب سے بڑے
بت کے کندھے پر رکھ دیا جب وہ لوگ واپس آئے تو آپ سے پوچھنے لگے کہ
یہ کام تم نے کیا ہے؟ تو آپ نے یہ جواب دیا۔

اب بظاہر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر آپ نے اس بڑے بت کی طرف اشارہ
کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اس بڑے نے یہ کام کیا ہے تو جھوٹ لازم آتا ہے جبکہ
اس بت میں یہ صلاحیت ہی نہیں تھی کہ وہ دوسرے بتوں کو توڑ سکتا۔ تو آپ نے
یہ کیسے فرمایا؟ اس کے جواب میں مفسرین کرام نے مختلف توجہات پیش کی ہیں۔
ان میں سے ایک یہ ہے: : یكون حکایتہ لما یلزم علی مذہبہم

كان قال لهم ما تشكرون ان يفعل كبرهم فان من حق من يعبد ويدعي
الهدا ان يقدر على هذا واشد منه (کبیر) ان کے مذہب کے مطابق ہو لازم آتا
ہے اس کی حکایت ہے، گویا کہ انہیں آپ نے فرمایا، تم تو ان کے بڑے کے فعل کا
انکار نہیں کر سکتے کیونکہ جس کو معبود سمجھتے ہو اور اس کے خدا ہونے کے دعویدار
ہو اس کو یہ کام کرنے کی قدرت ہونی چاہیے بلکہ وہ اس سے بھی زیادہ کام کرنے کا
حق دار ہونا چاہیے۔

اسی توجہ کے مطابق علحضرت کا ترجمہ ہے کہ یہ کام ان کے اس بڑے نے
کیا ہوگا جس کو تم خدا سمجھ کر عبادت کرتے ہو۔ تمہارے خیال میں تو یہ کام اس نے
ضرور ہی کیا ہوگا۔ آپ کا یہ ترجمہ اس وہم کو بھی زائل کر رہا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام
نے یہ کیسے کہا۔ کذب کی نسبت آپ پر لازم آتی ہے۔

دوسرا فائدہ یہ بھی ہو کہ ان کو نہنگنا سمجھا بھی دیا کہ جس کو تم بڑا معبود سمجھ رہے
ہو وہ اپنے دوسرے بتوں کو نہیں بچا سکا تو معبود بننے کے لائق کیسے ہو سکتا ہے۔
عام آدمی اس وجہ کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ اگرچہ اور بھی کئی توجہات ہیں
لیکن یہ زیادہ معتبر اور مفید ہے۔

لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ (پ ۱۱)

- تو تو جانتا ہے جیسا یہ بولتے ہیں (مولینا محمود الحسن)، (شاہ عبدالقادر)۔
- کہ تمہیں خوب معلوم ہے یہ بولتے نہیں۔ (علحضرت)۔

علحضرت نے مانا فہ کے مطابق ترجمہ کیا ہے کہ ”یہ بولتے نہیں“ اس پر تفسیر
کی تائید موجود ہے۔ مدارک میں ہے: والمعنى لقد علمت عجزهم عن النطق
فكيف نسب لهم. معنی یہ ہے کہ آپ تو یقیناً جانتے ہیں کہ یہ بت بولنے سے عاجز
ہیں (یہ بولتے نہیں) ان سے ہم کیسے سوال کریں۔ ابو السعود میں ہے: والله
لقد علمت ان ليس من شأنهم النطق فكيف تاملوا بسؤالهم

بخدا آپ تو خوب جانتے ہیں یہ بولتے نہیں، آپ ہیں ان سے سوال کرنے کا کیسے حکم دے رہے ہیں۔

اِنَّ لَّكُمْ وَلِیْمًا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (۱۶۱)

• بیزارہوں میں تم سے اور جن کو تم پوجتے ہو اللہ کے سوائے (محمود الحسن)۔
 • تف ہے تم پر اور جن کو تم خدا کے سوا پوجتے ہو، ان پر بھی (فتح محمد)۔
 • بیزارہوں میں تم سے اور جن کو تم پوجتے ہو اللہ کے سوا (شاہ عبدالقادر)۔
 • تف ہے تم پر اور ان بتوں پر جن کو تم خدا کے سوا پوجتے ہو (اشرف علی)۔
 • تف ہے تم پر بھی اور ان پر بھی جنہیں تم اللہ کے سوا پوجتے ہو (عبدالماجد)۔
 • تف ہے تم پر اور ان بتوں پر جن کو اللہ کے سوا پوجتے ہو۔ (الغضنفر)۔
 یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی کلام ہے جو انھوں نے اپنی قوم سے کی۔ الغضنفر کے ترجمہ میں واضح ہے کہ اس سے مراد وہ قوم اور ان کے محبوب بت مراد ہیں نہ کہ مطلقاً وہ جن کی وہ لوگ عبادت کرتے تھے کیونکہ آپ کی قوم کے لوگ چاند، سورج اور ستاروں کو پوجنے والے بھی تھے لیکن یہاں چاند، سورج اور ستارے مراد نہیں ہیں بلکہ بت مراد ہیں۔ اسی پر تفسیر جلالین کی عبارت دال ہے: ای هذه الالهة لا شئ حق العبادۃ ولا تصلح لہما وانما یستحقہا اللہ تعالیٰ۔
 یعنی یہاں بت مراد ہیں۔ یہ مستحق عبادت نہیں اور نہ ہی ان میں صلاحیت ہے کہ ان کی عبادت کی جائے۔ صرف اللہ تعالیٰ ہی عبادت کا مستحق ہے۔
 الغضنفر کے ترجمہ میں حتمی وضاحت ہے اور مقصد کے مطابق ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ یہ ہی اس ترجمہ میں خوبی ہے کہ تفسیر کے مطابق ہے اور مقصد کو سمجھانے میں اس کا ایک منفرد مقام ہے۔
 مولانا اشرف علی صاحب کا ترجمہ یہاں درست ہے۔

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِیْنَ (۱۶۲)

• اور جب تجھ کو ہم نے بھیجا سو مہربانی کر جہان کے لوگوں پر (محمود الحسن)۔
 • اور تجھ کو جو ہم نے بھیجا سو مہربانی کر جہان کے لوگوں پر (عبدالقادر)۔
 • آپ کو اور کسی کے واسطے نہیں بھیجا مگر دنیا جہان کے لوگ (یعنی مکلفین) پر مہربانی کرنے کے لیے۔ (مولانا اشرف علی)۔
 • اے محمد! ہم نے جو تجھے بھیجا ہے تو یہ دراصل دنیا والوں کے حق میں مہربانی رحمت ہے۔ (مودودی)۔
 • اور ہم نے تمہیں نہ بھیجا مگر رحمت سارے جہان کے لیے۔ (الغضنفر)۔
 اس مقام پر الغضنفر کے ترجمہ میں وسعت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہان کے لیے رحمت ہیں آپ نے اپنے ترجمہ میں لوگوں کے لیے رحمت کی قید نہیں لگائی لیکن دوسرے مترجمین نے جہان کے لوگوں یا دنیا جہان کے لوگوں کی قید سے نبی کریم کی رحمت کا دائرہ تنگ کیا ہے اور مولانا مودودی نے تو نبی کریم کی رحمت کو ہی تسلیم نہیں کیا کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ نبی کریم کو بھیجا دنیا والے لوگوں پر رب کی رحمت ہے یعنی آپ خود رحمت نہیں نبی کریم کی رحمت کا دنیا والے لوگوں پر انحصار یا آپ کی رحمت ہی تسلیم نہ کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ نبی کریم کا رحمت ہونا اور آپ کی رحمت کی وسعت تفسیر سے ثابت ہے جمل میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:
 الرحمة یجوز ان یکون مفعول لہ ای لا یجل الرحمة وان ینتصب علی الحال مبالغۃ فی ان جعلہ نفس الرحمة واما علی حذف مضاف ای ذارحمة او بضم ذی راحمہ فی الحدیث یا یمین الناس انما انارحمة مہداة۔ یعنی رحمت پر نصب کی وجہ یا مفعول لہ ہونے کی وجہ سے ہے مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے آپ کو بھیجا ہے کیونکہ آپ کا سارے جہان والوں کے لیے رحمت ہونا اس ارسال کی علت اور وجہ ہے۔ یا نصب لوجہ

حالیہ کے ہے۔ مقصد یہ ہوا کہ ہم نے آپ کو بھیجا دیکھا کہ آپ سارے جہان کے لیے رحمت ہیں۔ رحمت مصدر ہے حال بننا بظاہر درست نظر نہیں آتا تھا۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ یہاں مبالغہ ہے۔ تو معنی یہ ہوگا کہ آپ اتنا رحم فرمانے والے ہیں گویا عین رحمت ہیں اس طرح اور اس کے نصب کی وجہ یہ ہے کہ حذف مضمت ہے یعنی دار رحمت۔ مفعول یہ ہوگا کہ آپ صاحب رحمت ہیں۔ یا پھر رحمت مصدر مبنی بلقاعل ہے۔ راحم کے معنی ہیں کہ آپ رحم فرمانے والے ہیں کیونکہ نبی کریم خود فرماتے ہیں کہ میں رحم کرنے والا، ہدایت دینے والا ہوں۔

اس تقریر سے اتنا واضح ہو گیا کہ رحمت سے مراد نبی کریم ہی ہیں مولانا مودودی صاحب کا ترجمہ حقیقت حال سے کوسوں دور ہے۔ اگرچہ نبی کریم کو بھیجا بلاشبہ رب تعالیٰ کی رحمت ہے لیکن اس آیت کریمہ کا معنی اس طرح کرنا جہل میں آپ کو بھیجا رب کی رحمت ہے، سمجھ آئے۔ یہ ترجمہ بذاتِ نبی عیادت کا گرائمر کی رو سے درست ہے اور یہ ہی مقصد بیان کے مطابق ہے۔ نبی کریم کی رحمت عامہ کو علامہ آقوسی رحمۃ اللہ روح المعانی میں اس طرح بیان فرماتے ہیں: المراد بالعالمین جمیع الخلق فان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جل شانہ وجمع جمع العقلاء بتبليغ الاشرف على غيره - وكونه صلى الله عليه وسلم راحة للعالمين باعتبار ان عليه الصلاة والسلام واسطة الفيض الالهي على الممکنات على حسب القابل لذلك فان الله عليه وسلم الى المخلوقات في الخلق ما خلق الله تعالى نوعا من المخلوقات المعطى وانا القاسم۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سارے جہان کے لیے رحمت ہیں کیونکہ عالمین سے مراد تمام مخلوق ہے اس لیے کہ علم اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بغیر تمام کائنات پر مشتمل ہے۔ (اگرچہ عالم کا اطلاق ذوی العقول غیر ذوی العقول تمام کائنات پر جمع و اولوں اور یارمولوں سے ذوالعقول کی ہوتی ہے تو عالمین کا اطلاق تمام کائنات پر کیسے؟) تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ذوی العقول کو شرافت کے پیش

نظر غیر ذوی العقول پر غلبہ دیتے ہوئے اس طرح جمع بنا لی گئی۔ نبی کریم تمام کائنات کے لیے رحمت ہیں اس لیے آپ اللہ تعالیٰ کے فیضانِ کرم اور کائنات کے درمیان واسطہ ہیں۔ اسی وجہ سے آپ کا نور اول المخلوقات سے ہے۔ اور حدیث پاک میں یہ بھی آتا ہے کہ نبی کریم نے فرمایا:-

”اے جابر! اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کے نور کو سب سے پہلے پیدا کیا۔“

اور حدیث پاک میں یہ بھی آتا ہے کہ:-

”اللہ تعالیٰ نعمتیں عطا فرماتا ہے اور میں تقسیم کرتا ہوں۔“

اسی طرح اور یہ فرمایا: العالم جسد سماویہ النبوة ولا قیام للجسد بدون روح۔ ”تمام جہان ایک جسم ہے اور نبوت اس کی روح ہے بغیر روح کے جسم کا قیام ممکن نہیں۔“

اس کے بعد اور فرمایا: والذي اختاره الله صلى الله عليه وسلم انما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملائكتهم وانسهر وجنهم ولا فرق بين المؤمن والكافر من الانس والجن في ذلك مختار ميسلک یہ ہے کہ نبی کریم کو تمام کائنات کے ہر فرد کے لیے رحمت بنا کر مبعوث فرمایا گیا۔ ملائکہ، انسانوں اور جنوں تمام کے لیے رحمت ہیں مومنوں اور کافروں کا کوئی امتیاز نہیں۔ تمام مومنوں اور کافروں کے لیے رحمت ہیں خواہ وہ انسان ہوں یا جن۔

اب آپ خود توجہ فرمائیں کہ اہلحضرت کا ترجمہ کتنا حسین اور خوب تر کامل ہے جس میں نبی محترم کی رحمت عامہ کا ذکر واضح طور پر تفاسیر کے مطابق موجود ہے۔ جب کہ دیگر مترجمین نے رحمت کا دائرہ تنگ کر کے یا اشارتاً اٹھا کر کے شانِ مصطفیٰ علیہ النجیۃ والثناء کو چھپانے کی کوشش کی ہے لیکن جس شانِ رحیم کو مالک کائنات ظاہر فرمائے وہ کیسے چھپ سکتی ہے!

وَذَا النُّونِ إِذْ ذُهِبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ
فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي
كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (پاک)

- اور مچھلی والے (پیغمبر کا بھی ذکر کیجیے) جبکہ وہ خفا ہو کر چلے گئے اور یہ سمجھے کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے۔ پھر انھوں نے اندھیروں میں سے پکارا کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تو ہی سب نقائص سے پاک ہے۔ بیشک میں ہی قصود وار ہوں (عبدالماجد دریا آبادی)
- اور ذوالنون کو یاد کرو جب وہ اپنی قوم سے ناراض ہو کر غصے کی حالت میں چل دیے اور خیال کیا کہ ہم ان پر قابو نہ پاسکیں گے۔ آخر اندھیرے میں خدا کو پکارنے لگے کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں اور بیشک میں قصود وار ہوں (فتح محمد)
- اور مچھلی والے کو بھی ہم نے نوازا یاد کرو جب وہ بگڑ کر چلا گیا تھا اور سمجھا تھا کہ ہم اس پر گرفت نہ کریں گے۔ آخر کو اس نے تاریکیوں میں پکارا، نہیں ہے کوئی خدا مگر تو پاک ہے تیری ذات۔ بیشک میں نے قصود کیا (مودودی)
- پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے اس کو، پھر پکارا ان اندھیروں میں کہ کوئی حاکم نہیں سوائے تیرے تو بے عیب ہے میں تھا گنہگاروں سے (محمود الحسن)
- اور مچھلی والے کو جب چلا گیا غصہ سے تڑکر پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے پھر پکارا ان اندھیروں میں کہ کوئی حاکم نہیں سوائے تیرے تو بے عیب ہے میں تھا گنہگاروں سے۔ (شاہ عبدالقادر)
- اور ذوالنون کو یاد کرو جب چلا غصہ میں بھرا تو گمان کیا کہ ہم اس پر تنگی نہ کریں گے تو اندھیروں میں پکارا کوئی معبود نہیں سوا تیرے پاکی ہے تجھ کو بے شک مجھ سے بے جا ہوا (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر آنحضرت نے فظن ان لن نقدر علیہ کا ترجمہ کیا ہے تو گمان کیا ہم اس پر تنگی نہ کریں گے۔ دوسرے مذکورہ تراجم میں ہے سوائے عبدالماجد کے سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے گرفت نہ کریں گے۔ اسی طرح آنحضرت کے ترجمہ اس طرح آیا ہے انی كنت من الظالمين "بے شک مجھ سے بے جا ہوا" اور باقی مذکورہ تراجم میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے "میں گنہگاروں سے تھا" میں نے قصود کیا۔ تراجم میں پہلا فرق جو بیان کیا ہے اس پر توجہ فرمائیں کہ یہ کہنا سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے "یا یہ کہنا سمجھا ہم پکڑنے کی قدرت نہیں رکھتے" یا یہ کہا جائے کہ "سمجھا ہم پکڑنے کی طاقت نہیں رکھتے"۔ اردو محاورہ میں تمام الفاظ کا ایک ہی مطلب لیا جاتا ہے۔ حالانکہ اسی مطلب کو علامہ رازی نے تفسیر کبیر میں رد کیا ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

و ثانیہ اقولہ تعالیٰ فظن ان لن نقدر علیہ و ذلک یقتضی کونہ شاکا فی قدسہ اللہ تعالیٰ۔ جن حضرات نے انبیائے کرام سے گناہ سرزد ہونا جائز قرار دیا ہے ان کی یہ دوسری دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی فظن ان لن نقدر علیہ۔ تقاضا کرتا ہے کہ یونس علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی قدرت میں شک کرتیوالے ہوں (جو شک کرتیوا لا ہوتا ہے وہ گنہگار ہوتا ہے) اس دلیل کو آپ نے اس طرح رد فرمایا: والجواب عن الشبهة الثانية وهو التمسك بقوله تعالى فظن ان لن نقدر علیہ ان نقول من ظن عجزا لله تعالى فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المومنین فكيف الى الانبياء علیہم السلام فاذا لا بد فيه من التاويل وفيه وجه احدها فظن ان لن نقدر علیہ لن تضيق علیہ وهو كقولہ تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويتصدق اي يضيق ومن قدس علیہ رزقہ ای ضيق وامّا اذا ما ابتلاه فقد رزقہ علیہ رزقہ ای ضيق ومنع اذ ان لن تضيق علیہ و علم ان هذا التاويل تفسیر الایۃ حجة لنا و ذلک لان یونس علیہ السلام ظن انه منغیر

ان شمار اقام وان شمار خروج وانہ تعالیٰ لایضیق علیہ فی اختیارہ -

مختصر ضمیمہ کی دلیل کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہاں لن تقدس علیہ کا معنی لن تضییق علیہ ہے تو اب یہ معنی ہوا کہ انھوں نے گمان کیا کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے۔ آپ نے اس معنی پر قرآن پاک کی تین آیات سے استدلال پکڑا ہے کہ قدر کا معنی تنگی قرآن پاک میں استعمال ہوا ہے - **اِنَّهُ يَبْطِطُ الرِّضْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ** ومن قدس علیہ ومنقہ - اور **واما اذا ما ابتلاه فقدر علیہ رزقہ** ان تمام آیات میں قدر کا معنی تنگی کرتا ہے لہذا یہاں بھی اس کا معنی تنگی کرتا ہی ہے۔ پھر آپ نے یہ فرمایا کہ یہ تاویل ہمارے لیے دلیل ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام نے یہ خیال کیا کہ آپ کو اختیار ہے اگر چاہیں مقیم رہیں اور چاہیں تو اس قوم کو چھو کر چلے جائیں اور اللہ تعالیٰ آپ کے اس اختیار میں تنگی نہیں فرمائے گا۔ اسی طرح مدارک میں بھی آتا ہے: **فَظَنَ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ نَضِیْقَ عَلَیْہِ** وعن ابن عباس **انہ داخل علی معاویۃ فقال لقد ضربتني امواج القرآن السابحة فغرق** فیہا فلم يجد لنفسی خلاصا الا بک قال وما فی یامعاویۃ فقضاء الایۃ وقال او یظن نبی اسئلہ ان لا یقدس علیہ قال ہذا امن القدس لا من القدسۃ - یعنی اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے گمان کیا کہ ہم اس پر تنگی نہیں کریں گے۔

حضرت ابن عباس سے مری ہے کہ وہ ایک مرتبہ حضرت امیر معاویہ کے پاس گئے۔ انھوں نے کہا کہ میں گذشتہ رات سے قرآن پاک کی موجوں میں غرق ہوں آپ کے بغیر ان سے نجات ممکن نہیں۔ آپ نے کہا کہ اے معاویہ! وہ کیا ہے؟ انھوں نے یہی آیت مبارکہ پڑھی اور کہا کہ کیا اللہ کا نبی بھی گمان کر سکتا ہے کہ اللہ قدرت نہیں رکھتا تو آپ نے کہا ان لن نقدر قدر سے مشتق ہے نہ کہ قدرت سے مطلب یہ ہے کہ اس کا معنی تنگی ہے نہ کہ طاقت۔ لہذا معنی یہ نہیں کہ ہم پکڑ نہیں سکیں گے بلکہ معنی یہ ہے کہ ہم تنگی نہیں کریں گے۔

آب دوسرا فرق دیکھیں: انی کنت من الظالمین کا ترجمہ بیشک مجھ سے بے جا ہوا۔ دوسرے تراجم میں میں تھا گنہگاروں سے، میں نے قصور کیا، میں قصور وار ہوں۔ اسی حضرت کے ترجمہ پر تائید تفسیر کبیر سے ملتی ہے۔ آپ بیان کرتے ہیں: **انی کنت من الظالمین** فهو واجب التاویل لان الواجب انہا علی ظاہرہا لوجب القول بكون النبی مستقلا للطعن وهذا لا یقولہ مسلم واذا وجب التاویل فنقول لاشک انہ کان نارا کالافضل مع القدسۃ علی تحصیل الافضل فکان ذلک ظلما - یعنی اس آیت میں تاویل ضروری ہے کیونکہ اگر ظاہر پر رکھا جائے البتہ نبی کا مستحق لعنت ہونا (ایضا ذی اللہ) لازم آئے گا کیونکہ حضرت یونس علیہ السلام کا اگر قول یہ ہو کہ میں ظالم (گنہگار) تھا تو ظالم لعنت کا مستحق ہے اس لیے کہ قرآن پاک میں ہے **فلعنت اللہ علی الظالمین**۔ ظالموں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ حالانکہ کوئی مسلمان یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ کا نبی ظالم (گنہگار) اور لعنت کا مستحق ہے۔ اس لیے تاویل ضروری ہے۔ لہذا ہم بلا شک یہ کہتے ہیں کہ آپ نے افضل کو چھوڑا یعنی وہاں رہنے کو باوجود اس کے کہ آپ افضل کے حاصل کرنے کی قدرت رکھتے تھے۔ یعنی آپ وہاں سے چلے گئے۔ یہ جانا ترک افضل تھا اسی کو ظلم سے تعبیر کیا ہے معنی یہ ہوا کہ میں نے افضل کو چھوڑا اس لیے مجھ سے بے جا ہوا۔ یہ مراد نہیں کہ مجھ سے گنہ ہوا ظلم ہوا، میں تھا گنہگاروں سے۔ یہ معنی نبی کی شان کے لائق نہیں۔ اسی لیے علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے رد کیا اور تاویل کر کے اس کا صحیح استعمال بنایا اور اسی حضرت نے بھی اسی حقیقت کو سمجھتے ہوئے ایسا ترجمہ فرمایا جو بلا غبار ہے جس پر اعتراض کی گردش ممکن نہیں۔

فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْہَا صَوَافِ (پ ۱۱۰)

- پس انھیں کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لو۔ (مودودی)۔
- پس یاد کرو نام اللہ کا اور اس کے پاؤں باندھے ہوئے۔ (شاہ رفیع الدین)

• سو پڑھوان پر نام اللہ کا قطار باندھ کر (شاہ عبد القادر)۔
 • سو تم ان پر کھڑے کر کے اللہ کا نام لیا کرو (مولانا اشرف علی)۔
 • سو تم انھیں کھڑا کر کے اللہ کا نام لیا کرو (عبد الماجد دریا آبادی)۔
 • تو قربانی کرتے وقت قطار باندھ کر ان پر خدا کا نام لو (فتح محمد)۔
 • تو ان پر اللہ کا نام لو ایک پاؤں بندھے تین پاؤں کھڑے۔ (علی حضرت)۔
 قربانی کے جانور کو لگا کر سو پہلے کہ وہ قربانی کے جانور یعنی اونٹ اور گائے
 اللہ کی نشانیوں سے ہیں اس کے بعد اونٹوں کے ذبح کرنے کا طریقہ بیان فرمایا کہ
 ان کو مسنون طریقہ سے ذبح کیا جائے اور وہ طریقہ یہ ہے کہ وہ اونٹ ایک پاؤں سے
 بندھے ہوں اور تین پاؤں سے کھڑے۔
 اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے مطلب بہت واضح ہے جبکہ دیگر تراجم میں یہ مقصد
 ظاہر نہیں تھا میر علی حضرت کے ترجمہ پر تا نکد کر رہی ہیں جلالین میں ہے:
 فاذا ذكروا اسم الله عليها عند ذبحها صواب قائمته على ثلاث معقولة
 اليد اليسرى یعنی ذبح کے وقت ان پر اللہ کا نام ایسے حال میں لیا جائے جب
 وہ تین پاؤں پر کھڑے ہوں اور ان کا اگلا بائیں پاؤں بندھا ہوا ہو۔ فاذا ذكروا
 اسم الله عليها بان تقولوا عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم منك
 ولك۔ صواب ای قائمات قد ضعفن ايديهم وارجلهم لاذن البدنة
 عند الذبح تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وعقلها عند الفرسنة
 عن ابن سابط رضي الله عنه عن النبی صلی الله عليه وسلم وهو جالس كان لا
 يعقلون بيد البدنة اليسرى ويخرونها قائمته على ما
 بقي من قوائمها۔ (المختصر من روح المعاني) یعنی ان کو ذبح کے وقت
 کہے: بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك اس طرح کہ تین پاؤں کھڑے
 ہوں کیونکہ اونٹ کے ذبح میں مسنون یہی ہے کہ اس کا اگلا بائیں پاؤں باندھا جائے
 اور تین پاؤں پر وہ کھڑا ہو کیونکہ حضرت ابن سابط رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

نبی کریم اور آپ کے صحابہ کرام اونٹ کو ذبح کے وقت اس کا اگلا بائیں پاؤں باندھ
 دیتے تھے اور ذبح کرتے جبکہ وہ تین پاؤں پر کھڑا رہتا۔

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَيَّجَتْ صَوَامِعُ
 وَبُيُوعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا (پس)

• اگر نہ ہٹایا کرتا اللہ لوگوں کو ایک کو ایک سے تو دھکے جاتے تھکے اور درے
 اور عبادت خانے اور مسجدیں جن میں نام پڑھا جاتا ہے اللہ کا بہت (شاہ عبد القادر)۔
 • اور اگر نہ ہٹایا کرتا اللہ لوگوں کو ایک کو دوسرے سے تو دھکے جاتے تھکے اور درے
 اور عبادت خانے اور مسجدیں جن میں نام پڑھا جاتا ہے اللہ کا بہت (محمود الحسن)۔
 • اور اگر اللہ آدمیوں میں ایک دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور دھادی جاتیں
 خانقاہیں اور گرجا اور کلیسے اور مسجدیں جن میں اللہ کا بکثرت نام لیا جاتا ہے۔
 (۱) علی حضرت

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کے مطابق دیکھیں کیسے مقصد کو واضح کر رہے
 جب کہ دیگر مذکورہ تراجم اس سے خالی ہیں اور وہ کہاں تک درست ہیں؟ تفاسیر کی
 عبارات کو دیکھنے سے واضح ہو جائے گا۔ مزارک میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے: ولما
 يستكملون الصلوة يبيحون لغيرهم صوامع ولا يلهيهم صلوات
 اى كنائس سميت الكنيسة لانه يصلى فيه ولا للمسلمين
 صلواته يعنى ان الله تعالى لو كول كوايك دوسرے سے مندرفع نہ فرمایا تو نصاریٰ کے
 گرجے نہ ہتے اور ان کے پادریوں کی خانقاہیں نہ رہتیں اور یہود کے کلیسے نہ رہتے۔
 کلیسا کو مجازاً صلوة سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ وہ محل صلوة ہے۔ اور نہ مسلمانوں
 کی مسجدیں رہتیں۔ جلالین میں ہے: صوامع للمساكين وبيع كنائس
 للمساكين و صلوات كنائس لليهود بالعبرانية مسجد المسلمين۔

یعنی صوامع سے مُرد نصاریٰ کے پادریوں کی خانقاہیں ہیں اور بیع سے مراد نصاریٰ کے گرجے اور صلوات سے مراد یہود کے کلیے اور مساجد سے مراد مسلمانوں کی مسجدیں۔
روح المعانی میں جو ذکر کیا گیا ہے وہ مختصر یہ ہے : و السبع واحد
بیسعة بوسنت فعلتہ وہی مصلی النصاری و لا تختص
روح بانہم کا لصور معہ وصلوات جمع صلوة وہی کلیسۃ الیہود۔
یعنی بیع کا واحد بیعتہ بوزن فعلتہ یہ عیسائیوں کا گرجا ہے۔ یہ عبادت
خانہ ان کے پادریوں سے خاص نہیں جس طرح صومعۃ (صوامع کا واحد)۔ ان
کی پادریوں کی عبادت گاہ سے خاص ہے۔ اور صلوات صلوة کی جمع ہے اور یہ
یہودیوں کا کلیسا ہے۔ اسی طرح کی عبارات کبیر، البواسعہ، الخطیب میں بھی ہیں۔
اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے اور آیت کریمہ میں جو مقصد محتبر ہے
اس کا صحیح ترجمان ہے۔

لَتَجَرَّوْا الْيَوْمَ اَنْكُومًا لَا تَنْصُرُونَ ﴿١٠﴾

- مت چلاؤ آج کے دن تم ہم سے چھڑائے نہ جاؤ گے (شاہ عبدلقدار)۔
- مت چلاؤ، آج کے دن تم ہم سے چھوٹ نہ کر سکو گے (محمود الحسن)۔
- آج فریاد نہ کرو۔ ہماری طرف سے تمہاری مدد نہ ہوگی (الحضرت)۔

اس مقام پر لا تنصرون کا ترجمہ کیا گیا ہے ”تم چھڑائے نہ جاؤ گے“
اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں آیا ہے تمہاری مدد نہ ہوگی۔ لغوی معنی یہ ہی ہے مولانا
اشرف علی صاحب نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے۔ اگرچہ مراد امداد کے نہ ہونے سے عذاب
سے نہ چھڑایا جاتا ہے۔ یا من کو لا تنصرون کا صلہ مانا جائے تو معنی ہوگا:

تمہیں عذاب سے روکا نہیں جائے گا۔ لیکن مختصر میں تو بامحاورہ ترجمہ
کے قائل ہی نہیں تو یہاں بامحاورہ ترجمہ یا مجازی طور پر ترجمہ کیوں کیا گیا ہے؟ کیونکہ
اعلیٰ حضرت نے ظلم کا معنی بے جا کیا تو اعتراض یہ کیا گیا کہ لفظ کی لغوی اور اصطلاحی

حقیقت کا علم یہاں کون سا لغوی معنی یا اصطلاحی معنی کیا گیا ہے۔
تفسیر مدارک میں الحضرت کے ترجمہ پر تائید موجود ہے۔ ذکر ہے : انکم من
لا تنصرون ای من جہنۃ لا یلحقکم نصر او معونۃ یعنی ہماری طرف سے
تمہاری مدد نہ ہوگی۔ روح المعانی میں ہے : لا یلحقکم من انصرۃ تخیکم
مما انتم فیہ۔ یعنی جس عذاب میں تم ہو اس سے نجات حاصل کرنے کے
لیے ہماری طرف سے تمہاری مدد نہیں ہوگی۔

مُسْتَكْبِرِينَ بِسَمِرَاتِهِمْ جُرُونِ ﴿١١﴾

- تکبر کرتے ہوئے سامنے اوس کے افسانہ کوئی کرتے ہوئے بے ہودہ بکتے
تھتے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
- اپنے گھمنڈ میں اس کو خاطر ہی میں نہ لاتے اپنی چوپایوں میں اس پر تائیں چھانٹتے
اور بکواس کیا کرتے تھتے۔ (مودودی)
- اس سے بڑائی کر کر ایک کہانی والے کو چھوڑ کر چلے گئے (شاہ عبدلقدار)
- اس سے تکبر کر کے ایک قصہ گو کو چھوڑ کر چلے گئے (محمود الحسن)۔
- تکبر کرتے ہوئے قرآن کا مشغلہ بناتے ہوئے یہودہ بکتے ہوئے (عبدالحق)
- ان سے سرکشی کرتے کہانیوں میں مشغول ہوتے اور یہودہ بکواس کرتے
تھتے (فتح محمد)۔

• خدمتِ حرم پر بڑائی مارتے ہوئے رات کو وہاں بے ہودہ کہانیاں بکتے حتی
کو چھوڑے ہوتے۔ (اعلیٰ حضرت)۔

مضمون یہ بیان کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب ہم نے کفار کے
امیروں کو عذاب میں پکڑا یعنی وہ مسلمانوں سے شکست کھانے لگے، ان کی تلواروں کے
عذاب میں آئے یا فخط سالی میں مبتلا ہوئے تو وہ فریاد کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے
ان کی فریاد پر فرمایا، اہج تم فریاد نہ کرو۔ ہماری طرف سے تمہاری کوئی امداد نہ ہوگی

کیونکہ جب میری آیات تم پر تلاوت کی جائیں تم ان سے روگردانی کر جانتے تھے اور خدمتِ حرم کی وجہ سے تم اپنی بڑائی مانتے اور تکبر کرتے تھے اور رات کو یہودہ باتیں کرتے کبھی قرآن کو جادو کہتے، کبھی شعر کہتے اور نبی کریم کی شان میں گستاخانہ کلام کرتے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور قرآن پاک کو چھوڑتے تفاسیر میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے اور علحضرت کے ترجمہ سے بھی یہ واضح ہے :-

متكبرين بـ اى بالبيت الحرام لانهم يستكبرون ويفخرون بانهم خدام البيت وقاموا هذا ما عليه جمهور من المفسرين سيما اى تسمرن بذكر القرآن والطعن فيه و ذلك لانهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا - (هذا ما حصل من روح المعاني)

یعنی متکبرین یہ سے مراد یہ ہے کہ وہ خدمتِ حرم کی وجہ سے تکبر کرتے تھے، اپنی بڑائی بیان کرتے اور فخر کرتے تھے کہ ہم بیت اللہ شریف کے خادم اور اس کی تعمیر کرنے والے ہیں۔ جمہور مفسرین کرام کے نزدیک یہی معنی ہے۔

سمر کا معنی یہ ہے کہ وہ رات کو بے ہودہ کہانیاں کہتے، قرآن پاک کا تذکرہ کرتے اور اس میں طعن کرتے۔ بیت اللہ شریف کے ارد گرد رات کو جمع ہوتے اور یہودہ باتوں اور کہانیوں میں قرآن پاک کو جادو اور شعر کہتے۔

تہجرون ہجر سے لیا ہوا ہے جس کا معنی قطع کرنا اور ترک کرنا ہے یعنی وہ اللہ تعالیٰ یا نبی کریم یا قرآن پاک کو چھوڑنے والے ہوئے جلالین میں ہے :

متكبرين عن الايمان بـ اى بالبيت او الحرام بانهم اهل في امن بخلاف سائر الناس في مواطنهم ساءرا حال اى جماعة يتحدون

بالليل حول البيت (يقصدون حول البيت بالطعن في القرآن حاشیہ) تہجرون من المثلثي تتكون القرآن من الرباعي اى تقولون غير الحق في البيع والقرآن - یعنی وہ ایمان لانے سے تکبر کرتے تھے بیت اللہ شریف یا

حرم کی وجہ سے کیونکہ حرم والے بدنسبت دوسرے لوگوں کے امن میں رہتے۔ رات کو بیت اللہ شریف کے گرد یہودہ کہانیاں کہتے۔ قرآن پاک میں عیب نکالتے۔ تہجرون اگر ثنائی سے ہو یعنی ہجر سے مشتق ہے تو معنی یہ ہے کہ قرآن پاک کو چھوڑتے اور اگر رباعی سے ہو یعنی بابا فعال سے (رباعی کا مصطلح معنی نہیں) ہو تو معنی یہ ہوگا کہ نبی کریم اور قرآن پاک کی شان میں ناحق کہتے۔

تفاسیر کے بیان کے بعد علحضرت کے ترجمہ کی فوقیت و زور و روش کی طرح بیان ہو گئی۔ زیادہ تبصرہ کی محتاج نہیں۔ نیز مولانا مودودی صاحب کا ترجمہ حقیقت سے دور، تہجرون کا ترجمہ کیا ہی نہیں۔ باقی ترجمہ بھی ذہنی انحرافات پر مبنی ہے۔

بَلْ آتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ عَنْ ذِكْرِهُمْ مُعْرِضُونَ (پ ۱۶)

• نہیں بلکہ ہم نے ان کا اپنا ہی ذکر ان کے پاس لائے ہیں اور وہ اپنے ذکر سے مٹھ مٹھ رہے ہیں۔ (مودودی)

• کوئی نہیں پہنچاتی ہم نے انکو ان کی نصیحت۔ سو وہ اپنی نصیحت کو دھیان نہیں کرتے۔ (محمود الحسن)

• بلکہ ہم نے ان کے پاس ان کی نصیحت کی بات بھیجی۔ سو یہ لوگ اپنی نصیحت سے بھی روگردانی کرتے ہیں۔ (مولانا شرف علی)

• کوئی نہیں ہم نے پہنچاتی ہے انکو ان کی نصیحت۔ سو وہ اپنی نصیحت کو دھیان نہیں کرتے۔ (شاہ عبدالقادر)

• بلکہ ہم نے ان کو ان کے پاس ان کی نصیحت (ہی کی بات) بھیجی سو یہ لوگ اپنی نصیحت سے بھی روگردانی کرتے ہیں (عبدالماجد)

• بلکہ ہم تو ان کے پاس وہ چیز لائے جس میں الٰہ کی ناموری تھی تو وہ اپنی عزت سے ہی منہ پھیرے ہوئے ہیں (علحضرت)

علحضرت کے ترجمہ کی تائید تفسیر روح المعانی سے ملتی ہے مقصد بیان یہ ہے

کہ ان کو قرآن پاک عطا فرمایا جس میں ان کی ناموری تھی۔ انھوں نے قرآن پاک سے مُنہ پھیرا جس پر ایمان لانے میں ان کی عزت تھی۔ تو قرآن پاک سے اعراض عزت سے اعراض ہوا۔ روح المعانی میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے: ای بل اتیناھم بفخرھم و شرفھم الذی کان یحب علیھم ان یقبلوا علیہ اکمل اقبال و یقبلوا مافیہ اکمل قبول فہم بما فعلوا من النکوح عن ذکرھم ای فخرھم و شرفھم خاصۃ مع منون لاعن غیر ذلک مما لا یوجب الاقبال علیہ ولا اعتناء بہ والمراد بالذکر القرآن الذی ہو فخرھم و شرفھم ینطق بقولہ ذلی وانہ لذلک و تقویٰ یعنی قرآن پاک میں تو ان کو ذکر کیا گیا ہے۔ معنی یہ ہوا کہ بلکہ ہم نے ان کو عطا کیا وہ جس میں ان کے لیے شرافت و فخر تھا یعنی ان کی ناموری تھی۔ ان پر واجب تھا کہ وہ اس کی طرف کامل توجہ کرتے اور اس کے جمیع احکام و اخلاص کو تسلیم کرتے لیکن انھوں نے الٹ کیا اور انھوں نے ذکر سے یعنی اپنے فخر و شرافت (عزت) سے اعراض کیا، منہ پھیرا۔ ان کا منہ پھیرنا اسی چیز سے تھا جس کی طرف ان کو توجہ کرنی ضروری تھی اور اہتمام شان ضروری تھا۔ یعنی ذکر سے مراد قرآن پاک ہے جو ان کے لیے باعث شرافت و فخر تھا ان کے پاک وہ چیز لائے جس میں ان کی ناموری تھی اس پر خود قرآن پاک شاہد ہے کہ بیشک یہ قرآن پاک آپ کے لیے اور آپ کی قوم کے لیے ذکر ہے۔

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اسی مقصد کو واضح کر رہا ہے اور آپ کی دقت نظر کی نشاندہی کر رہا ہے۔

وَلَا تُکْرِهُوا فَتَیَاتِکُمْ عَلَی الْبِغَاۃِ اِنْ اَرَدْتُمْ تَحْصِنَا (۱۶)

- اور نہ زور کرو اپنی چھو کر یوں پر بدکاری کے واسطے اگر وہ چاہیں قید سے رہنا۔ (شاہ عبد القادر)
- اور نہ زبردستی کرو اپنی چھو کر یوں پر بدکاری کے واسطے اگر وہ چاہیں قید

سے رہنا (محمود الحسن)۔

- اور مجبور نہ کرو اپنی کنیزوں کو بدکاری پر جب کہ وہ بچنا چاہیں (اعلیٰ حضرت)
- اعلیٰ حضرت نے فقیات کا ترجمہ کیا ہے "کنیزوں" اور دوسرے مترجمین نے ترجمہ کیا ہے "چھو کر یوں"۔ اسی طرح تحفۃ کا ترجمہ اعلیٰ حضرت نے کیا ہے "بچنا" اور دوسرے حضرات نے ترجمہ کیا "قید سے رہنا"۔

اس آیت کریمہ کے شان نزول سے فرق سمجھ آ جائیگا۔ شان نزول روح المعانی میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: آخر مسلم و ابو داؤد عن جابر رضی اللہ عنہ ان جاریۃ لعبد راستہ بن سلول یقال لہا مسکتہ و اخری یقال لہا امیمہ کان یکرھم ما علی الزنا فشکنا ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخر لہما۔ مسلم تریف اور ابو داؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عبد اللہ بن سلول اپنی کنیز مسکتہ اور دوسری کنیز امیمہ کو زنا پر مجبور کرتا تو انھوں نے نبی کریم کی خدمت میں آکر شکایت کی تو یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

و الفقیات جمع فتاة و کل من الفی و الفتاة کنایۃ مشعورۃ عن العبد والامۃ مطلقا ان اردن تحصن الیس لتخصیم الیسی بصریۃ اسما دتمین التعنف عن الزنا۔ (روح المعانی) فقیات جمع فتاة کی ہے۔ فتی یا فتاة سے مراد کنایۃ غلام اور کنیز ہیں۔ ان اردنا تحصنا سے یہ وہم نہ پڑے کہ شاید ان عورتوں کو مجبور نہ کیا جائے جو بچنا چاہیں بلکہ کسی کو بھی مجبور نہ کیا جائے۔ مقصد بیان یہی ہے کہ کنیزوں پر جبر نہ کر جب وہ بچنا چاہیں۔ چھو کر یا قید سے رہنا یہ مقصد کو واضح نہیں کرتے جس طرح اعلیٰ حضرت کا ترجمہ مقصد کو واضح کر رہا ہے۔

وَقَدِمْنَا اِلَی مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُمْ مِمَّنْ سَوْۗرًا (۱۷)

- اور آئے ہم طرف اوس چیز کے کہ کیا تھا انھوں نے سب کاموں سے پس

کیا ہم نے اس کو جیسے ذرے پر اگندہ - (شاہ رفیع الدین) -

• اور جو انھوں نے عمل کیے ہوں گے ان کی طرف متوجہ ہونگے تو ان کو اتنی خاک کر دیں گے - (فتح محمد) -

• اور ہم ان کے کاموں کی طرف متوجہ ہونگے جو یہ کر چکے ہیں سو ان کو ایسا ہی کر دیا گے جیسے پریشان غبار (عبدالماجد دریا آبادی)

• اور ہم پہنچے ان کے کاموں پر جو کئے تھے انھوں نے پھر ہم نے کر دالا اس کو خاک اڑتی ہوئی (محمود الحسن) -

• اور ہم ان کے کاموں کی طرف جو وہ کر چکے تھے متوجہ ہوں گے سو ان کو ایسا ہی کر دیں گے جیسے پریشان غبار - (مولانا اشرف علی) -

• اور جو کچھ بھی ان کا کیا دھرا ہے اسے لے کر ہم غبار کی طرح اڑا دیں گے - (مودودی)

• اور جو کچھ انھوں نے کام کئے تھے ہم نے قصد فرما کر انہیں باریک باریک غبار کے پکھرے ہوئے ذرے کر دیا کہ روزن کی دھوپ میں نظر آتے ہیں (علی حضرت)

اس مقام پر علی حضرت نے قدیمنا کا ترجمہ فرمایا ہے "ہم نے قصد فرمایا" یہ

تفاسیر کے مطابق ہے وقد منا ای عہدنا و قصدنا کما فی عن ابن عباس (روح المعانی) قدیمنا کا معنی ہم نے ارادہ کیا حضرت ابن عباس نے ایسا ہی فرمایا

ہے وقد منا ان القدوم لا یصح الا علی الاجسام لان القدوم حریکة والموقوف

بالحرکة محدث و ثبت ان امثله عز وجل لا یجوز ان یکون محدثا

فوجدنا اول لفظ القدوم وهو من وجوه احدها وقد منا الی ما عملوا من

عمل ای و قصدنا الی اعمالهم و اطلق المسبب علی السبب مجازا

(المختصر من الکسبید) یعنی قدوم (آنا، پہنچنا، متوجہ ہونا) یہ

صرف اجسام پر یوں لاجاتا ہے کیونکہ قدوم حرکت ہے اور حرکت حادث میں پائی جاتی

ہے۔ اللہ تعالیٰ حادث ہو ہی نہیں سکتا۔ اس لیے لفظ قدوم میں تاویل ضروری ہے

اور وہ تاویل کئی وجہ سے ہے۔ ایک یہ ہے کہ ہم نے قصد فرمایا یعنی قدیمنا یعنی قصد

ہے۔ یہاں مسبب کا اطلاق مجازاً سبب پر ہے۔ اسی طرح علی حضرت کا ترجمہ ہبہا

منتقوما کا واضح ہے کیونکہ صرف خاک اڑانا، غبار کا پریشان ہونا صحیح ترجمانی

نہیں و اخرج جماعة عن مجاهد والحسن وعكرمة وابی مالك

وعامر ان شعاع الشمس في الكوة وكانهم ارادوا ما يری فی من

الغبار كما هو المشهور عند اللغویین قال الراغب الهباء ذرات

التراب و ما انبث في الهواء فلا یبدو الا فی انشاء عند الشمس

فی الكوة منشورا مبالغتی الغلاء اعمالهم فان الهباء تراب منتظما

مع الضرب فاذا حركته الريح تنشر و ذهب كل مذهب فلم یكف

ان شبا اعمالهم بالهباء حتی جعل منشورا لا یكف جمع

والانتفاع به اصلا - (المختصر من روح المعانی) -

ایک جماعت نے مجاہد حسن، عکرمہ، ابومالک اور عامر سے بیان کیا ہے کہ سوچ

کی شعائیں جو روزن (روشن دان) سے نظر آتی ہیں جن کو دیکھتے والا غبار کے ذرات

سمجھتا ہے اسے ہبہا کہتے ہیں یہی اہل لغت کے نزدیک مشہور ہے۔

راغب نے کہا، ہبہا مٹی کے چھوٹے چھوٹے ذرات کو کہتے ہیں جو ہوا میں اٹھتے

ہیں۔ وہ نظر فقط اس وقت آتے ہیں جب سوچ کی روشنی روزن سے باہر آتی ہے

منشورا کا مطلب ہے کہ ان کے اعمال کامل طور پر بغیر اور بے کار ہیں کیونکہ

غبار کے ذرات جب روشنی میں منتظم ہوں۔ جب ہوا چلتی ہے تو وہ ہر طرف

پکھڑ جاتے ہیں۔

اسی طرح ان کے اعمال کی بھی ہبہا سے اس وقت تشبیہ کامل ہوگی جب کہ

ان کے اعمال بھی منتشر پکھڑے ہوئے سمجھے جائیں گے کہ ان کا جمع ہونا

ممکن نہیں اور ان کو ان کے اعمال کا کوئی نفع نہیں۔ تفاسیر کی

ان عبارات کو دیکھنے کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر نظر کی

قرأت میں فرہین ہے اس کے مطابق معنی ہے اترانا، تکبر کرنا اور مشہور قرأت میں
فارہین (الف کے ساتھ) ہی ہے اس لیے اس کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق مہارت
سے، استاد سے ہوگا۔ اگر مشہور قرأت فرہین (بغیر الف کے) ہوتی تو اترانا،
اکرٹنا، تکبر کرنا یہ معانی درست ہوتے لیکن مشہور معروف قرأت کے مطابق تفاسیر
کی رائے کو دیکھتے ہوئے گمنا پڑے گا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر سے مطابقت
رکھتا ہے۔

وَادْخُلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ (۱۹/۲۱)

- اور داخل کر مجھ کو ساتھ رحمت اپنی کے بیچ بندوں اپنے صاحبوں کے۔
(شاہ رفیع الدین)
- اور مجھے اپنی رحمت سے داخل رکھ اپنے نیک بندوں میں (عبدالماجد)
- مجھے اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں داخل فرما (فتح محمد)
- اور ملائے مجھ کو اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں (مولانا محمود الحسن)
- اور ملا مجھ کو اپنی مہر سے اپنے نیک بندوں میں (شاہ عبدالقادر)
- اور مجھ کو اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں داخل رکھے (اشرف علی)
- اپنی رحمت سے مجھے اپنے صالح بندوں میں داخل کر (مودودی)
- اور مجھے اپنی رحمت سے اپنے ان بندوں میں شامل کر جو تیرے قرب
خاص کے سزاوار ہیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا ہے اس لیے نبی کی دعا صرف نیک بندوں
میں ہونے کی کافی نہیں بلکہ نیک بندے وہ مراد ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کا قرب خاص
حاصل ہو کیونکہ نیک آدمی تو عام غیر انبیاء بھی ہیں۔ اسی وجہ سے جلالین میں صلیحین
کی تفسیر الانبیاء والاء لیا چونکہ یہ قرب خاص کے سزاوار ہیں لہذا ان میں شامل کرنے
کی دعا کی مدارک تفسیر کی ہے: ای فی ذمۃ انبیائک المرسلین

اور مع عبادک الصالحین یعنی مجھے انبیاء و مرسلین کی جماعت میں شامل کر
یا اپنے خاص مقرب بندوں میں شامل کر۔

لَوْلَا اَنْ رَّبَّنَا عَلٰی قَلْبِنَا دِيْخِلْ

- اگر نہ ہم نے گمراہی ہوتی اس کے دل پر (محمود الحسن)۔
- اگر نہ ہم نے گمراہی ہوتی اس کے دل پر (شاہ عبدالقادر)
- اگر ہم ان کے دل کو مضبوط نہ کئے رہے (عبدالماجد دریا آبادی)
- اگر ہم نہ ڈھارس بندھاتے اس کے دل پر (اعلیٰ حضرت)۔
- یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا ذکر ہے جب کہ انھوں نے موسیٰ علیہ السلام
کو صندوق میں بند کر کے دریا میں ڈال دیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر ہم اس کے
دل کی ڈھارس نہ بندھاتے تو قریب تھا کہ وہ بے قرار ہوتیں۔
- اس جگہ لولا کا جواب محذوف ہے جس پر ماقبل ان کا دَلَّت کَتَبْتُ دِيْخِلْ بِہ
دلالت کر رہا ہے۔ یہاں بھی اعلیٰ حضرت کا ترجمہ مقصود پر دلالت کر رہا ہے اور جو معنی تفاسیر
نے لیا ہے اسی کو آپ نے ذکر فرمایا۔ جلالین میں ہے: لَوْلَا اَنْ رَّبَّنَا عَلٰی
قَلْبِنَا لَصَبَّرَ اٰی سَكْنَاهُ یعنی اگر ہم اس کے دل کو تسکین نہ دیتے، ڈھارس
نہ بندھاتے۔ اسی طرح رُوح المعانی میں ہے: لَوْلَا اَنْ رَّبَّنَا عَلٰی قَلْبِنَا
اٰی بِمَا اَنْزَلْنَا عَلَیْهِ مِنَ السَّكِينَةِ وَالْمَدَدِ لَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنَا قَلْبَهُ وَصَبَّرْنَاهُ
فَالْتَوَبَطَ عَلٰی الْقَلْبِ مَجَازٌ عَنْ ذٰلِكَ یعنی رَّبَّنَا عَلٰی قَلْبِنَا
کا معنی ہے کہ ہم نے جو اس پر تسکین کو نازل کیا۔ مراد یہ ہے کہ اگر ہم اس کے دل کو
ثابت نہ رکھتے اور نہ صبر دلاتے معنی اس کے دل کی ڈھارس نہ بندھاتے۔ یہاں لَبِط
فَلْبِ کا یہی مجازی معنی ہے۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ مقصود کو واضح کر رہا ہے۔ اس کے
سمجھنے میں کوئی استحالہ درپیش نہیں آتا اور حقیقی معنی گمراہ دینا مراد نہیں بلکہ مجازی
معنی ہی مخبر ہے جیسا کہ روح المعانی سے واضح ہے۔

فَصْرٌ بِعَنْ جَنْبٍ (پہلے)

پھر دیکھتیں رہیں اس کو جنبی ہو کر (محمود الحسن)۔

تو اے دورے دیکھتی رہی (اعلیٰ حضرت)۔

حضرت مولیٰ علیہ السلام کو جب دریا میں ڈال دیا گیا تو آپ کی بہن دریا کے

کنارے دورے صندوق کو دیکھتی رہی۔

اعلیٰ حضرت نے عن جنب کا ترجمہ دور سے کیا ہے مفسرین کرام نے بھی زیادہ

طور پر یہی معنی لیا تفسیر کبیر میں ہے عن جنب ای عن بعد یعنی دور سے۔

مدارک میں بھی اسی طرح ہے عن جنب عن بعد دور سے۔ جلالین میں ہے

عن جنب من مکان بعید اختلافاً یعنی دور مکان سے نظر بچا بچا کر

دیکھتی رہی۔ جو روح المعانی میں ہے اختصاراً ذکر کیا جا رہا ہے : عن جنب

ای عن بعد وقیل ای عن شوق وقال الکرمانی الموصوف

محدوف ومعناه عن مکان بعید۔ وقیل عن جانب لاندھا کانت

تمشی علی الشطر۔ یعنی دور سے دیکھتی رہی بعضوں نے کہا

کہ اس کا معنی ہے شوق سے دیکھتی رہی۔ کرمانی نے کہا کہ اس کا موصوف محدوف

ہے۔ اصل عبارت ہوئی مکان جنب۔ اس کا معنی یہ ہوا دور مکان سے دیکھتی رہی۔

بعضوں نے کہا ایک کنارے سے دیکھتی رہی کیونکہ وہ کنارے پر چل رہی تھی۔

جنبی ہو کر دیکھتی رہی میں کسی حد تک ہے وہ یہ ہے : وقیل انظر

عن جانب ان تنظر الی الشئ کانت لا تریده بعضوں نے کہا ایک

طرف سے دیکھتی رہی یعنی کسی چیز کی طرف اس طرح نظر کرنا گویا کہ اس کو دیکھنے کا

ارادہ نہیں تھا تاہم اس کا بھی واضح معنی تو یہ تھا کہ نظر بچا بچا کر دیکھتی رہی حقیقت

ہے کہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی نائید میں زیادہ تفاسیر کے اقوال ہیں۔

عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ (پہلے)

اس عہد پر کہ تم آٹھ برس میری خدمت کرو فتح محمد)۔

اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس (محمود الحسن)۔

اس پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس (شاہ عبدالقادر)۔

اس شرط پر کہ تم آٹھ سال میری نوکری کرو (مولانا اشرف علی تھانوی)۔

بشرطیکہ تم آٹھ سال تک میرے ہاں ملازمت کرو (مودودی)۔

اس مہر پر کہ تم آٹھ برس میری ملازمت کرو (اعلیٰ حضرت)۔

یہ حضرت شعیب علیہ السلام کی کلام ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کی کہ

میں اپنی دو بیٹیوں میں سے ایک کا ہمتا کرے ساخند نکاح کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں

شرط یہ ہے کہ مہر کے عوض تم آٹھ سال میری ملازمت کرو۔ اس وقت آپ کی شریعت

میں یہ مہر تھا۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ واضح ہے آٹھ سال تک ملازمت کی شرط بطور

مہر تھی۔ یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ شاید آپ صرف بیٹی کا رشتہ دینے کا لالچ دے کر یہ

خدمت کرانا چاہتے ہوں اور مہر بعد میں کوئی اور مقرر کیا جانا ہو۔ باقی تراجم

میں یہ وہم ہو سکتا ہے لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں اس وہم کا کوئی ثابہ نہیں۔

روح المعانی میں ہے ویحییٰ بذلک المہر کہ اس سے مہر مراد ہے۔

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ (پہلے)

تحقیق تو نہیں ہدایت کرتا جس کو چاہے (شاہ رفیع الدین)۔

جس کو آپ چاہیں ہدایت نہیں کر سکتے (عبدالماجد دریا آبادی)۔

اے (محمد) تم جس کو دوست رکھتے ہو اسے ہدایت نہیں کر سکتے (فتح محمد)۔

تو راہ پر نہیں لاتا جس کو چاہے (شاہ عبدالقادر محمود الحسن)۔

• اے نبی! تم جسے چاہو اُسے ہدایت نہیں دے سکتے (مودودی)۔

بے شک یہ نہیں کہ تم جسے اپنی طرف سے چاہو ہدایت کرو (اعلیٰ حضرت) اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہاں یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں ”جسے اپنی طرف سے چاہو“ کیونکہ آپ نے ایک اعتراض کو مندرجہ کیا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے نبی کریم کی ہدایت کی نفی فرمائی کہ آپ ہدایت نہیں دے سکتے۔ دوسرے مقام پر ارشاد ہے: **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** کہ آپ سیدھی راہ کی ہدایت فرماتے ہیں۔ اب ایک ہی ذات کا ہدایت فرمانا اور ہدایت نہ دینا ان میں منافات ہے۔ اس لیے اعلیٰ حضرت نے یہ ترجمہ فرمایا کیونکہ مقصد یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر خود ہی اپنی طرف سے کسی کو ہدایت نہیں کر سکتے۔

اسی وجہ سے مدارک میں لا تقدر ان تدخل فی الاسلام کل من اجبت کہ آپ جسے چاہیں اس کو اسلام میں داخل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے۔ مطلب یہ ہوا کہ نفی قدرت ہے نہ کہ نفی ہدایت وہ بھی مثبت انزیدی کے بغیر اگر رب خود قدرت عطا فرمائے تو اس میں کیا اعتراض ہو سکتا ہے تفسیر کبیر میں ہے: **انہ تعالیٰ قال فی هذه الاية انک لاتهدی من اجبت وقال فی آية اخرى وانک لاتهدی الی صراط مستقیم ولا تنافی بینہما فان الذی اثبتہ وانا فہ الذی الدعوة والذی نفی عنہ ہدایت التوفیق وشرح الصدوق وهو خور یقذف فی القلب الخ یا بہ القلب**۔ مطلب یہ ہے کہ ایک آیت میں ہدایت کا ثبوت ہے اور دوسری آیت میں ہدایت کی نفی ہے لیکن ان میں کوئی منافات نہیں اس لیے کہ جس آیت میں ہدایت کا ثبوت ہے اس میں دعوت حق اور بیان شرع ہے۔ جس میں نفی ہے اس میں توفیق عطا کرنا، سینہ کو کھولنا، دل میں نور ڈالنا جس سے دل کو زندگی حاصل ہو اور نور ایمان کو قبول کر سکے۔

روح المعانی میں ہے: **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي هِدَايَةِ مَوْلَانَا**

إِلَى الْبَغْيَةِ لَا مَحَالَةَ مِنْ اجْبِتِ أَيْ كُلِّ مَنْ اجْبِتَهُ طَبَعًا

الناس قو ملک وغیرہم ولا تقدر ان تدخل فی الاسلام یہاں ہدایت مراد منزل مقصود تک پہنچانا یعنی ایمان عطا کرنا جس کو آپ اپنی قوم وغیرہ سے پسند فرمائیں اس کو ایمان عطا فرمائیں یہ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے مقصد یہ واضح ہوا کہ نفی اس ہدایت کی ہے جس میں قدرت و توفیق پائی جائے وہ اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر ممکن نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی اجازت سے ہدایت فرمانا رب تعالیٰ کے لیے ہی ارشاد گرامی سے ثابت ہے۔ نیز مولوی فتح محمد صاحب کے ترجمہ میں ’لے محمد‘ کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے۔

وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ (پہلے)

- اور پھونکی اس میں اپنی ایک جان (مولانا محمود الحسن)۔
- اور پھونکی اس میں اپنی جان میں سے (شاہ عبدالقادر)۔
- اور اس میں اپنی روح پھونکی (مولانا اشرف علی)۔
- اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی (مودودی)۔
- اور پھونکنا بیچ اس کے روح اپنی سے (شاہ رفیع الدین)۔
- اور اس میں اپنی طرف کی روح پھونکی۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی طرف سے ایک روح عطا فرمائی یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ کی اپنی روح انسان کو حاصل ہو گئی جیسا کہ بظاہر دیگر تراجم سے دہم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے تفسیر کبیر میں ہے: **وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ** ای الروح التي هي ملكة كما يقول القائل داری وعبادی۔ یعنی یہاں روح سے مراد یہ ہے کہ وہ اللہ کی ملک میں ہے جس طرح کوئی کہے میرا گھر اور میرا غلام۔ اسی طرح یہاں بھی مراد ہے۔ اعلیٰ حضرت نے اسی وجہ سے یہ ترجمہ فرمایا اپنی طرف کی روح پھونکی۔ مدارک میں ہے: **الاضافة للاختصاص كانہ**

قال ولنغفر من الشئ الذي اختم هو به ويعلمه - یعنی یہاں روح کی نسبت جو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کی ہے وہ اختصاص پر دل ہے مطلب یہ ہے کہ انسان میں رب نے اس چیز کو چھوڑا جو اس کے ساتھ خاص ہے اور اس کے علم میں ہے۔ اس سے بھی پتا چلا کہ رب نے اپنی طرف سے انسان کو روح عطا فرمائی روح کو اپنی جانب صرف شرافت و تخصیص کے لیے منسوب کیا ہے۔ یہ مراد نہیں کہ اس کی اپنی جان اور روح مراد ہے۔ اردو محاورہ میں اس طرح کہا جلتے ہیں تو اپنی جان کا ذمہ دار ہوں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ میں اس کام کے کرنے میں فقط اپنا ذمہ دار ہوں کسی اور کا نہیں۔ اسی طرح یہ کہا جائے کہ جب تک میرے جسم میں میری روح موجود ہے میں انشاء اللہ اسی عقیدہ پر قائم رہوں گا۔ اس سے مراد بھی اس کی اپنی روح ہے اس لیے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ وہم نہیں ہوتا لیکن دیگر تراجم میں یہ وہم پایا جاتا ہے۔

وَلَنُذِيقَهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْآدِنِيِّ ذُوْتِ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ (پلہ ۴)

- اور البتہ چکھا دیں گے ہم ان کو تھوڑا سا عذاب ورے اس بڑے عذاب سے (شاہ عبدالقادر)۔
- البتہ چکھائیں گے ہم ان کو تھوڑا عذاب ورے اس بڑے عذاب سے۔ (مولانا محمود الحسن)۔
- البتہ چکھا دیں گے ہم ان کو عذاب چھوٹا سوائے عذاب بڑے کے۔ (شاہ رفیع الدین)
- اور ضرور ہم انہیں چکھائیں گے کچھ نزدیک عذاب اس بڑے عذاب سے پہلے (اعلیٰ حضرت)۔
- اس مقام پر کفار کا ذکر ہوا ہے کہ ان کو آخرت کا عذاب یعنی عذابِ نار

دیا جائے گا اور اس سے پہلے دنیا کا عذاب دیا جائے گا۔ وہ دنیا کا عذاب کیا ہے؟ جلالین میں ہے: عذاب الدنيا بالقتل والاسر والجدب سنين والامراض - ان کو قتل کرنا، قید دلانا اور کئی سال محط سال میں مبتلا کرنا، امراض میں مبتلا کرنا۔

اب یہ سمجھا جائے کہ اس مقام پر اعلیٰ حضرت نے العذاب الادنیٰ کا ترجمہ نزدیک کا عذاب کیا ہے، تھوڑا عذاب نہیں کیا کیونکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ آدنیا کا لغوی معنی نزدیک ہے جبکہ یہ دنو سے لیا جائے اور گھٹیا ہے جبکہ یہ دنیا دنیائے سے لیا جلتے۔ یہاں دنو سے لیا گیا ہے اس لحاظ پر نزدیک کا عذاب کرنا اس میں حس اور کمال ہے کیونکہ اس میں احتیاج ہے دو متقابلوں میں سے ایک کو ذکر کرنا دوسرے کو چھوڑنا احتیاج ہے۔ یہاں بھی ایسے ہی ہے۔

تفسیر کبیر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: ولنذیقنهم من العذاب الادنیٰ فی مقابله العذاب الاقصی والعذاب الاکبر فی مقابله العذاب الاصغر فما الحكم فی مقابله الادنیٰ بالاکبر - فنقول حصل فی عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والاخر انه قليل صغير وحصل فی عذاب الاخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والاخر انه عظیم کثیر لکن القرب فی عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخفيف فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحترق منه بعض الناس اکثر مما يحترق من العذاب الشديد اذا كان اجلا وكذا الشراب العاجل قد يربغ فيه بعض الناس ويستبذر الشراب العظيم الاجل واماني عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخفيف به هو العظيم والکبیر لا البعيد لما بينا فقال فی عذاب الدنيا العذاب الادنیٰ ليحترق العاقل عنه وقال لنذیقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترق عنه

لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لذلك المعنى
ولو قال دون العذاب الا بعد الاقصى لما حصل التخفيف به مثل
ما يحصل بوصف بالاكبر وبالجملة فقد اختار الله تعالى في العذابين
الوصف الذي هو اصلي للتخفيف من الوصفين الاخرين فيهما الحكمة بالغة.

یہاں بیان یہ کیا جا رہا ہے ولین یقننہم من العذاب الا بعد الاقصى
بمقابلۃ العذاب الاقصى کے ہے یعنی دنیا کا عذاب قریب ہے اور آخرت کا عذاب
دور ہے۔ اسی طرح العذاب الاکبر، العذاب الاصغر کے مقابلہ میں ہے مقصد یہ
ہے کہ آخرت کا عذاب بڑا ہو گا جب کہ دنیا کا عذاب چھوٹا اور منظور۔ اب فرماتے ہیں
کہ دنیا کے عذاب کو ادنیٰ یعنی نزدیک سے تعبیر کیا گیا ہے اور آخرت کے عذاب کو
بڑا کہا گیا ہے۔ اس میں یعنی نزدیک کا عذاب بمقابلہ بڑے عذاب کے ذکر کرنے میں
کیا فائدہ ہے۔ علامہ رازی اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عذاب
دنیا میں بھی دو چیز کا مل ہیں۔ ایک قریب ہونا اور دوسرا منظور اور صغیر ہونا (شدید
نہ ہونا) اسی طرح عذاب آخرت میں بھی دو صورتیں ہیں، ایک بعید ہونا اور دوسرا بہت
زیادہ شدید ہونا لیکن عذاب دنیا کو ادنیٰ بمعنی قریب (نزدیک) کے ذکر اس لیے
کیا گیا ہے کہ مقصود تو خوف دلانا ہے۔ اس میں زیادہ خوف حاصل ہو سکتا ہے۔

اس لیے کہ بعض لوگ جلدی عذاب سے زیادہ ڈرتے ہیں بے شک وہ منظور اسی ہو بہ
نسبت اس عذاب کے جو دیر سے آنے والا ہو بیشک وہ زیادہ بھی کیوں نہ ہو۔ یعنی
دیروالے عذاب سے اتنا نہیں ڈرتے جتنا جلدی والے سے ڈرتے ہیں۔ اسی طرح
آخرت والے عذاب میں اس کا شدید ہونا اور زیادہ ہونا ڈرانے کا سبب بننے کی زیادہ
صلاحیت رکھتا ہے اس کا دور ہونا ڈرانے کی صلاحیت اس طرح نہیں رکھتا جس
طرح اس کا زیادہ شدید ہونا۔ اسی وجہ سے دنیا کے عذاب کو نزدیک کا عذاب کہا
ہے تاکہ عقلمند آدمی اس سے بچے۔ اگر یہ کہا جاتا کہ ہم چکھائیں گے منظور اعداب
تو اس سے اس عذاب کا جلدی ہونا تو سمجھ نہ آتا اور اس کے منظور ہونے کی

وجہ سے اس سے احتراز نہ ہوتا (بچا نہ جاتا)۔

اسی وجہ سے آخرت کے عذاب کو اکبر کہا ہے (بڑا عذاب) اقصیٰ نہیں کہا
(دور کا عذاب) کیونکہ آخرت کے عذاب کو جو بڑا عذاب کہنے کی وجہ سے خوف دلانے
والا مقصد حاصل ہو سکتا ہے وہ دور کا عذاب کہنے سے نہیں حاصل ہوتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا ملکہ کا یہ تقاضا ہے اس نے دونوں
عذابوں کے ان وصفوں کو ذکر کیا ہے جس میں خوف دلانے کی زیادہ صلاحیت
موجود ہے۔ ان وصفوں کو نہیں ذکر کیا جن میں یہ صلاحیت نہیں۔

اب علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ کی اس تقریر دلیلیہ کے بعد بھی کوئی شخص
اعلحضرت کے ترجمہ کی خوبی کا منکر ہے اور آپ کی علمی بصیرت کو نہ تسلیم کرے تو یہی
دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کے عذاب کو دور کرے ورنہ کسی منصف شخص سے یہ امید
کرنا ممکن نہیں کہ وہ اعلحضرت کے ترجمہ کو کامل ترین نہ ملے۔ توجہ فرمائیں کہ اعلحضرت نے
العذاب الادنیٰ کا ترجمہ نزدیک کا عذاب اور دونوں کا ترجمہ پہلے کیا ہے اور دیگر مترجمین
نے العذاب الادنیٰ کا ترجمہ منظور عذاب اور دونوں کا ”دوسے“ (سوا) کیا ہے کون سا
ترجمہ حکمت باری تعالیٰ کے مطابق ہے اور کون سا مخالف۔

فَاَخَوَانُكُمُ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ (پاک)

- تو دین میں تمہارے بھائی اور دوست ہیں (فتح محمد)۔
- پس بھائی تمہارے ہیں بیچ دین کے اور چیلے تمہارے ہیں (شاہ فریح الدین)
- تو تمہارے بھائی ہیں دین میں اور رفیق ہیں (مولانا محمود الحسن)۔
- تو تمہارے بھائی ہیں دین میں اور رفیق (شاہ عبدالقادر)۔
- وہ تمہارے دین میں بھائی ہیں اور دوست (اشرف علی)۔
- وہ تمہارے دینی بھائی اور رفیق ہیں (مودودی)۔
- وہ تمہارے دین کے تو بھائی ہیں اور تمہارے دوست (عبدالحامد ریاضی)۔

ان کی جان سے زیادہ کیونکہ وہ ان کے باپ ہیں۔

حضرت مجاہد نے کہا کہ ہر نبی اپنی امت کا باپ ہوتا ہے اسی وجہ سے سب لوگ ایک دوسرے کے بھائی ہیں کیونکہ ان کے نبی کریم دینی لحاظ سے ان کے باپ ہیں۔
روح المعانی میں اس طرح ہے جو اختصاراً ذکر کیا جا رہا ہے :-

النبی اولی بالمؤمنین اى لحق و اخو اب الیہم من الخیر
او اشد ولایت و نصرة لهم منها فانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام
لایا مرهم ولا یرضی منهم الا بما فیہ صلاح و جاحد عن
ابی ہریرۃ عن صلی اللہ علیہ وسلم انه قال و ما من مؤمن الا انا و اولى
الناس بجا فی الدنیا و الاخرۃ۔ نبی کریم مومنوں پر ان کی جان سے زیادہ
حق رکھتے ہیں اور ان کے قریب ہیں۔ یا ان پر آپ کو ولایت حاصل ہے یعنی آپ ان
کی جان سے زیادہ مالک ہیں اور ان کے ناصر ہیں اس لیے کہ نبی کریم نے جو حکم
بھی فرمایا اس میں مومنوں کی بہتری اور کامیابی کو مد نظر رکھا۔

حضرت ابو ہریرہ نبی کریم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ کوئی مومن نہیں
مگر یہ کہ میں تمام لوگوں سے زیادہ اس پر ولایت مالکیت رکھتا ہوں۔
اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر مذکورہ تفاسیر کی تائید ہے اور یہ زیادہ قریب الفہم بھی
ہے۔ اگرچہ دیگر تراجم پر بھی تفسیر کبیر سے تائید ملتی ہے تاہم ذکر کرنے کی وجہ یہ
ہے کہ کوئی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو اس مقام پر مورد طعن نہ بنا سکے۔

مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ (پارا آخری ایت)

- جو کوئی آئے تم میں سے ساتھ بے حیائی ظاہر کے (شاہ رفیع الدین)
- جو کوئی کر لائے تم میں کام بے حیائی کا صریح (مولانا محمود الحسن)
- (شاہ عبد القادر)
- جو کوئی تم میں کھلی ہوئی بے ہودگی کرے گی (مولانا اشرف علی)

• تم میں سے جو کوئی کھلی ہوئی بے ہودگی کرے گی (عبدالماجد دریا آبادی)

• جو تم میں صریح خیال کے خلاف کوئی جرأت کرے (اعلیٰ حضرت)

اس آیت میں خطاب نبی کریم کی ازواج مطہرات کو ہے جو ائمہات المؤمنین ہیں۔
ایک ہی مضمون کو ترجمہ کرتے وقت مختلف الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن اعلیٰ حضرت
کے ترجمہ اور دوسرے تراجم میں کتنا فرق نمایاں ہے۔ آپ نے ایسے الفاظ ترجمہ میں لائے
ہیں جو ادب احترام پر دلالت ہیں جب کہ دیگر حضرات ازواج مطہرات کی شان میں الفاظ
ادب کو پیش نہ کر سکے جس کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے نواز دے وہی بزرگ ہستیوں کی
شان کا پاس کرتا ہے۔

وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ (پارا ۲۴)

• اور ڈرنا تمھارا تو لوگوں سے اور اللہ بہت لائق ہے اس کا کہ ڈرے تو اس
سے (شاہ رفیع الدین)۔

• اور ڈرنا تمھارا تو لوگوں سے اور اللہ سے زیادہ چاہیے ڈرنا (محمود الحسن)

• اور تو ڈرنا تمھارا تو لوگوں سے اور اللہ سے زیادہ چاہیے ڈرنا تمھارے۔

(شاہ عبد القادر)۔

• اور آپ لوگوں سے اندیشہ کرنے تجھے اور ڈرنا تو آپ کو خدا ہی سے
زیادہ سزاوار ہے۔ (مولانا اشرف علی تھانوی سے)

• اور تم لوگوں سے ڈرتے تجھے حالانکہ خدا اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اُس
سے ڈرو (فتح محمد)۔

• اور تمھیں لوگوں کے طعنہ کا زیادہ اندیشہ تھا اور اللہ زیادہ سزاوار ہے کہ
اس کا خوف رکھو۔ (اعلیٰ حضرت)

اللہ تعالیٰ نے نبی کریم کو علم عطا فرمادیا تھا کہ آپ کے نکاح میں حضرت
زینب آئیں گی۔ آپ نے اس کو مخفی رکھا اور لوگوں کے طعنہ کا اندیشہ ہوا کہ لوگ

کہیں گے اپنے نے پاک بیٹے کی زوجہ (مطلقہ) سے نکاح کر لیا ہے۔ نبی کریم کو اس کا پہلے ہی علم تھا کہ حضرت زینب میرے نکاح میں آئیں گی۔ اس پر روح البیان کی عبات ملاحظہ ہو: وهو علم بان شایده سبطلتھا و سبکتھا یعنی انتک تخلص بما اعلمتک انھا مستکون زوجتک و انت تخفی فی نفسک هذا المعنی والله یرید ان یخزلک وعدہ و یرید انھا زوجتک بقولہ زوجتک یعنی نبی کریم جانتے تھے کہ حضرت زینب کو طلاق دیدیں گے اور وہ آپ کے نکاح میں آئیں گی یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں علم عطا فرمایا کہ وہ آپ کی زوجیت میں آئیں گی لیکن آپ نے اسے مخفی رکھا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ پورا کرنے کا ارادہ فرمایا۔ وہ آپ کی زوجیت میں آگئیں اور اللہ تعالیٰ نے زوجہ کا کما کما کر اس کو ظاہر فرما دیا

یہاں تک تو صرف سمجھانے کے لیے آیت کریمہ کا مفہوم پیش کیا۔ اب تراجم میں فرق کی طرف توجہ کی جائے۔ باقی تراجم میں ذکر کو عام رکھا گیا، تو ڈرتا تھا، یا تجھے لوگوں کا اندیشہ تھا۔ اس قسم کے تراجم اوہام باطلہ کا سبب بنتے ہیں جن سے یہ پتا چلتا ہے کہ نبی کریم لوگوں سے ڈرتے تھے حالانکہ آپ نے اکیلے ہوتے ہوئے قوم کو اللہ کی وحدانیت کا پیغام دیا۔ شعب ابی طالب میں قوم کی قطع تعلق کے سبب سے آپ نے لیکن اپنے استقامت میں یکپارگی کی۔ ایک مرتبہ اپنے سر پرست چچا ابوطالب کو بھی کہہ دیا کہ آپ میری سرپرستی بیشک چھوڑ دیں میں اللہ کی وحدانیت بیان کرنے سے نہیں مرگ سکتا۔

مطلقاً یہ کہہ دیا جائے تو ڈرتا تھا تو نبی کریم کی شان کے خلاف ہے لیکن حضرت نے ایک خاص صوت میں ڈر اور اندیشہ کا ذکر کیا ہے یعنی آپ لوگوں کے طعنہ سے اندیشہ کرتے تھے کہ لوگ کہیں گے کہ اپنے نے پاک بیٹے کی زوجہ سے نکاح کر لیا۔ ذکر کا تعلق فقط اسی صورت میں ہے۔

جلالین میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے: وتخشى الناس ان یقولوا تزوج

و تزوجت ابنہ۔ آپ لوگوں کے اس طعنہ کی فکر کرتے ہیں کہ لوگ کہیں گے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے بیٹے کی زوجہ سے نکاح کر لیا۔

روح المعانی میں ہے: وتخشى الناس تخاف من اعتراضهم وقيل ای تسخى من قولهم ان محمداً صلی اللہ علیہ وسلم تزوج زوجة ابنہ والمراد بالناس الجنس والسماء فقوب۔ آپ لوگوں کے اعتراض کی فکر تھی اور کہا گیا ہے کہ آپ انکی باتوں سے شرم محسوس فرماتے کہ یہ کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بیٹے کی زوجہ سے نکاح کر لیا۔ لوگوں سے مراد بھی منافقین ہیں یعنی یہ فکر منافقوں کی کلام کی تھی۔

الحضرت کے ترجمہ کی یہی خصوصیت ہے کہ آپ نے ہر پہلو کو مد نظر رکھا اور متوقع خدشات کو پہلے ہی دور فرما دیا۔

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا (آیہ ۴۱)

- ہم نے تجھے کو بھیجا بنانے والا (مولانا محمود الحسن)۔
- " " " " (شاہ عبدالقادر)۔
- ہم نے آپ کو اس شان کا رسول بنا کر بھیجا کہ آپ گواہ ہوں گے (اشراف علی)۔
- ہم نے تجھے بھیجا گواہ بنا کر (مولانا مودودی)۔
- بے شک ہم نے آپ کو بھیجا ہے بطور گواہ (عبدالماجد دریابادی)۔
- بے شک ہم نے تجھے بھیجا حاضر و ناظر (اعلیٰ حضرت)۔

اعلیٰ حضرت کے اس ترجمہ پر معترضین نے بڑے غصہ میں کہا کہ حاضر و ناظر کسی لفظ کا ترجمہ نہیں، حاضر و ناظر معنی غلط ہے۔ قرآن پاک کے مفہوم سے نا بلند ہونے کی علامت ہے لیکن انوس یہ ہے کہ معترضین تفاسیر سے نا بلند ہونے کی وجہ سے حضرت کے ترجمہ کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔ حالانکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ تفاسیر کو دیکھ کر جو بات نہ ملے پھر اعتراض کرے تفسیر روح المعانی میں دیکھا جائے

اس طرح ذکر ہوتا ہے :-

انما ارسلناک شاہدا علی من بعثت الیہم لتراقبہم احوالہم
وتشہد اعمالہم - ہم نے آپ کو شاہد بنا کر بھیجا یعنی آپ جن کی طرف مبعوث
ہیں ان کے احوال کے محافظ اور ان کے اعمال کے ناظر ہیں۔ روح المعانی میں اور اس
طرح ذکر کیا گیا ہے : اندہ صلی اللہ علیہ وسلم حی بس روحہ وجسدہ یسریر
حیث شاء فی اقطاس الارض وال ملکوت یعنی نبی کریم اپنے روح اور جسم کے ساتھ زبرد
ہیں اور آپ جہاں بھی چاہیں زمین و آسمان کے اطراف میں جاسکتے ہیں : و انتشار
بعض السادة الصوفیة لی ان الله تعالى قد اطلعہ صلی اللہ علیہ وسلم
علی اعمال العباد فنظر الیہما و لذلک اطلق علیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام
شاهد قال مولانا جلال الدین الرومی قدس سرہ العزیز فی مثنویہ :-
در نظر بوش مقامات العباد زان سبب نامش خدا شاہ نہاد
فقال ولا تغفل بعض سادات صوفیائے کرام نے یہ فرمایا کہ آپ بندوں کے
اعمال پر مطلع ہیں، ان پر نظر فرماتے ہیں۔ اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شاہد
کہا گیا ہے۔ علامہ رومی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مثنوی میں فرمایا :
”بندوں کے مقامات آپ کی نظر میں ہیں اسی وجہ سے آپ کا نام اللہ تعالیٰ نے
شاہد رکھا۔“

اگے علامہ آقوسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ سوچ اور غافل نہ ہو مطلب یہ
ہے کہ غافل کو یہ بات سمجھ نہیں آ سکتی۔ اعلیٰ حضرت اپنے ترجمہ میں منفرد نہیں بلکہ تفسیر
میں بھی یعنی پیش کیا گیا ہے اور اولیائے کرام بھی اسی معنی کے قائل ہیں۔ البتہ یہ
خیال رہے کہ اہلسنت و جماعت کا حضور کے حاضر و ناظر میں یہ عقیدہ نہیں کہ حضور
اپنے جسم ظہر کے ساتھ ہر جگہ موجود ہیں اور ہر ایک کے سامنے ظاہر ہیں بلکہ عقیدہ
یہ ہے کہ حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام عالم میں جاری و ساری ہے حضور صلی
اللہ علیہ وسلم اپنی روحانی طاقت سے بیک وقت کئی مقام پر موجود ہوتے ہیں۔ اسی

وجہ سے اولیائے عظام نبی محترم کو حالت بیداری میں دیکھتے ہیں اور آپ کی تجلیات کا
مشاہدہ کرتے ہیں حضور کا سامنے ہونا بمعنی حاضر کے ہیں اور آپ کا اپنی اُمت اور امت
کے احوال کو دیکھنا بمعنی ناظر کے ہے۔ علامہ عبدالحی لکھنوی نے تشریح و قیام کے حاشیہ
سعایت میں تحریر فرمایا : السرفی خطاب التثمدان الحقیقہ المحمدیہ
کانہ داساریۃ فی کل وجود و حاضریۃ فی باطن کل عبد و انکشاف
ہذہ الحالت علی الوجه الاکم فی حالت الصلوٰۃ فخص محل الخطاب بمعنی علامہ عبدالحی
لکھنوی فرماتے ہیں کہ تشہد میں السلام علیک ایہا النبی میں نبی کریم کو خطاب میں یہ راز
ہے کہ حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وجود میں جاری ہے اور ہر بندے کے باطن
میں موجود ہے اور یہ حالت کامل طور پر نماز میں حاصل ہوتی ہے اور اسی وجہ سے
محل خطاب حاصل ہو گیا۔

اسی طرح اشعۃ اللمعات شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :-

”بعضہ از عرفا گفتند اندکہ ای خطاب بچہت سرایان حقیقتہ محمدیہ

است در ذرات موجودات و افراد ممکنات پس آنحضرت در ذات مصلی

موجود و حاضر است پس مصلی را باید کہ ازیں بارگاہ باشند و ازیں شہود

غافل نبود تا بہ انوار قرب و اسرار معرفت متنور و فائز گردد“

بعض عارفین نے التّجلیات میں نبی کریم کے خطاب میں یہ وجہ بیان کی ہے کہ حقیقتہ

محمدیہ تمام موجودات کے ذرات اور ممکنات کے افراد میں موجود ہے پس نبی کریم

کی حقیقت نمازیوں میں موجود ہوتی ہے۔ اس لیے نمازیوں کو اس سے باخبر ہونا چاہیے

تاکہ نبی کریم کی موجودگی سے بیخبر نہ رہیں اور نبی کریم کی تجلیات کے انوار سے منور

ہو سکیں اور کامیابی حاصل کر سکیں۔

اب یہ واضح ہوا کہ اہلسنت و جماعت کا نبی کریم کے حاضر و ناظر ہونے کا

جو عقیدہ ہے اس کو منی لفین و مخترضین کے اپنے ہی ممدوح مولانا عبدالحی لکھنوی نے

بھی تحریر فرمایا ہے۔ امید ہے کہ ان کی وجہ سے ہمیں بھی کوئی نام کا نو حیدری لینے

شکر کے فتویٰ سے بچائے گا یا پھر اپنے امام کو بھی اپنے فتویٰ کی لپیٹ میں لائے گا۔

يُجِبُ الْاَوْبِيَّ مَعَهُ (پ ۲۴۶)

- اے پہاڑو! خوش آوازی سے پڑھو اس کے ساتھ (مولانا محمود الحسن)
 - اے پہاڑو! داؤد کے ساتھ بار بار تسبیح کرو (مولانا اشرف علی)
 - اے پہاڑو! اس کے ساتھ ہم آہنگی کرو (مودودی)
 - اے پہاڑو! ان کے ساتھ تسبیح کرو۔ اے پہاڑو! اس کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع کرو (اعلیٰ حضرت)۔
- حضرت داؤد علیہ السلام کا ذکر ہے کہ آپ جب اللہ کا ذکر فرماتے، تسبیحات پڑھتے، آپ کے ساتھ پہاڑ بھی پڑھتے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ خوبی ہے کہ مقصد بیان اور لغوی معنی دونوں کو شامل ہے کیونکہ اوبی کا لغوی معنی رجوع کرنا ہے آپ نے ترجمہ فرمایا "اللہ کی طرف رجوع کرو" یعنی اللہ کی طرف راجع ہو کر اس کا ذکر کرو۔
- روح المعانی میں ہے: والظاهر انه عربي من التاويب والمراد رجعي معها تسبيح وردديه وقال ابن عطية ان اصل ما حضية آب وضعف للمبالغة وتعقبه في البحر بقوله ويظهر ان التضعيف للتعدية لان آب بمعنى رجع لازم صلة السلام فهدى بالتضعيف اذ شرحوه بقوله رجعي مع التسبيح يروى انه عليه السلام كان اذا سبى سمعت الجبال مثل تسبيحه بصوت يسمع منها ولا يعجز الله عز وجل ان يجعلها بحيث تسبى بصوت يسمع وقد سبى الحمى في كف نبينا عليه الصلوة والسلام وسمع تسبيحه وكذا في كف ابى بكر رضی اللہ عنہ۔ یعنی ظاہر یہی ہے کہ اوبی عربی لفظ ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ پہاڑو! اللہ کی طرف رجوع کرو یعنی ذکر کرتے ہوئے تسبیحات پڑھتے ہوئے اللہ کی طرف رجوع کرو۔

ابن عطیہ نے کہا ہے کہ اصل ماضی آب تھی پھر عربی کلمہ کو مشدّد کیا۔ باب تفصیل پر لے گئے مبالغہ کے لیے۔ اور بحر میں یہ کہا گیا ہے کہ تضعیف متعدي بنانے کے لیے ہے۔ آب لازم ہے رجوع کے معنی میں ہے۔ اس کے بعد اس کا صلہ لام آتا ہے جب متعدي کیا گیا تو معنی ہوا اللہ کی طرف رجوع کرو تسبیح کرتے ہوئے۔

روایت کیا گیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی تسبیحات کے ساتھ پہاڑ بھی تسبیح کرتے اور ان کی آواز سنائی دیتی تھی۔ حضرت داؤد علیہ السلام کی تسبیحات سے مراد تلاوت زبور ہے کیونکہ زبور میں صرف ذکر، اذکار اور تسبیحات تھیں، اور وہ اسی نہیں تھے (اللہ تعالیٰ کو مشکل نہیں کہ وہ پہاڑوں کو تسبیحات کی طاقت عطا فرمائے اور ان کی آواز سنائی دے جیسا کہ نبی کریم کے ہاتھ مبارک میں کنکریوں نے کلام کی۔

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ رجوع مع تسبیحات کو مشکل ہے کیونکہ اللہ کی طرف رجوع اس کے ذکر اور تسبیحات کے بغیر نہیں۔ مدارک میں بھی اسی طرح اوبی مع من التاويب اى رجعي مع التسبيح۔ یعنی مع تسبیحات کے رجوع کرو مطلب یہ کہ اللہ کی طرف رجوع کرو۔

فَلَمَّا خَرَّ (پ ۲۴۷)

- پھر جب وہ گر پڑا (مولانا محمود الحسن، شاہ عبد القادر)۔
 - اسی طرح جب سلیمان گر پڑا (مودودی)۔ سو وہ جب گر پڑے (عبد المجاہد)
 - پس جب گر پڑا (شاہ رفیع الدین)۔
 - پھر جب سلیمان زمین پر آیا۔ (اعلیٰ حضرت)
- حضرت سلیمان علیہ السلام جنوں سے بیت المقدس کی تعمیر کرا رہے تھے۔ آب پڑو کا وقت آگیا۔ ابھی تک بیت المقدس کا کام ختم نہیں ہوا تھا۔ آپ کی خواہش پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو اسی طرح عصا پر سہارا لے کر جس طرح کھڑے تھے ثابت رکھا جب عصا کو دیکھنے لگا تو زمین پر تشریف لے آئے تو بیت المقدس کا کام بھی مکمل ہو

چکا تھا۔

یہاں تراجم میں فرق یہ ہے کہ ایک ہی مفہوم کو مختلف انداز میں پیش کیا گیا ہے لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں ادب کا لحاظ ہے بخور فرمائیں جب وہ گریڑا یا زین پر آیا۔ ان دونوں میں کتنا نمایاں فرق ہے۔

إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ (پ ۲۴۸)

تحقیق بہشت کے لوگ آج ایک دھندے میں ہیں باتیں کرتے (شاہ عبدقادر)۔
تحقیق بہشت کے لوگ آج ایک مشغلہ میں ہیں باتیں کرتے (مولانا محمود الحسن)۔
اہل جنت بے شک اس روز اپنے مشغلہ میں خوش دل ہوں گے (عبدالمجاہد)۔
بے شک جنت والے آج دل کے بہلاؤ میں چین کرتے ہیں (اعلیٰ حضرت)۔
اعلیٰ حضرت نے فاکھون کا ترجمہ کیا ہے ”چین کرتے ہیں“ اس کی تائید میں تفسیر مدارک کی عبارت اس طرح ہے :- وَالْفَاكِهَةُ وَالْفَاكِهَةُ الْمُسْتَعْمِلَةُ الْمُسْتَعْمِلَةُ وَمِنْهَا الْفَاكِهَةُ مِمَّا يَتْلُو ذِكْرَهُ
یعنی فاکہہ اور فکہہ کا معنی چین میں رہنا اور لذت دینا۔ اسی وجہ سے پھلوں کو جولت دینے والے ہوتے ہیں فاکہہ کہا جاتا ہے۔
جلالین میں ہے : فَاكِهُونَ نَاعِمُونَ وہ چین میں ہوں گے۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت پر تفاسیر دال ہیں کیونکہ مقصود یہی ہے کہ وہ اپنے دل کے بہلاؤ میں چین کرتے ہوں گے۔ آپ کا ترجمہ مقصد بیان سے مطابقت رکھتا ہے جو اس کے درجہ کمال پر صراحت دال ہیں۔

بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ (پ ۲۴۹)

بلکہ وہ آج کے دن فرماں بردار ہیں (شاہ رفیع الدین)۔
کوئی نہیں وہ آج آپ کو کپڑا لٹا رہے ہیں (شاہ عبدقادر)۔

اُسے آج تو یہ اپنے آپ کو (اور ایک دوسرے کو) حوالے کئے دے رہے ہیں۔

بلکہ آج تو وہ فرمانبردار ہیں (فتح محمد)۔

بلکہ وہ آج گردن ڈالے ہیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر جہنمیوں کا ذکر ہے کہ جب ان کو جہنم کی طرف بھیجا جائے گا، رب تعالیٰ فرمائے گا ان کو ٹھہراؤ۔ ان سے پوچھنا ہے کہ آج تم ایک دوسرے کی مدد کیوں نہیں کرتے؟ تو وہ کوئی جواب دینے کی طاقت میں تو نہیں ہوں گے، ندامت و ذلت سے سر جھکا لیں گے۔ گردن ڈالے ہوئے ہوں گے۔

اعلیٰ حضرت نے مستسلمون کا ترجمہ کیا ہے ”گردن ڈالے ہیں“ جبکہ دیگر تراجم میں ”کوئی نہیں“ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔ ان کے نزدیک تو جو عربی لفظ مذکور ہیں ان کے بغیر ترجمہ میں کوئی لفظ آجائے تو قرآن پاک کی معاذ اللہ تحریف لازم آتی ہے۔ کیا وہ اپنے بزرگوں کو بھی محرف کہنا پسند کریں گے یا کہ دوسروں کو ہی اپنے فتوؤں کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ پھر مستسلمون کا ترجمہ اپنے آپ کو کپڑا لٹا رہے ہیں یا آپ کو کپڑا لٹا رہے کس لغت کا ترجمہ ہے؟ اور فرماں بردار ترجمہ کرنا بھی مقصد کے خلاف ہے۔

آئیے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کی روشنی میں انصاف کی نظر سے دیکھیں تو بلاشبہ اس کی افادیت کا انکار نہیں ہو سکے گا۔ مدارک میں ہے :-

مُسْتَسْلِمُونَ مُنْقَادُونَ أَوْ اسْلَمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَخَلَعَ عَنْ عِزِّهِمْ فَكَلِمَةٌ مُسْتَسْلِمٌ غَيْرُ مُنْتَصِرٍ۔

یعنی وہ گردن ڈالے سر جھکائے ہوں گے ایک دوسرے سے بھی ندامت اٹھا رہے ہوں گے۔ سب اپنے عجز کی وجہ سے رسوا ہوں گے۔ تمام کے تمام سر کھائے ہوں گے۔ کوئی کسی کی امداد نہیں کر سکے گا۔

جلالین میں ہے : مُنْقَادُونَ إِذْ لَا ذِلَّةَ سَے گردن ڈالے ہوں گے۔

خطیب میں ہے : مُنْقَادُونَ إِذْ لَا مَاحِيَّةَ لَهُمْ فِي دَفْعَتِكَ الْمَضَارِ ذِلَّةَ سَے گردن ڈالے ہوں گے اس عذاب سے بچنے کے لیے کوئی جیلہ نہیں ہوگا۔

روح المعانی میں ہے: مستسلمون منقادون لحجوزهم
وانداد الحیل علیہم واصل الامم تسلیم طلب السلام
والانقیاد لازم لذلك عرفاناً لاستعمال فيه وہ اپنے عجز اور کوئی حیلہ نہ چلنے کی وجہ
سے گردن ڈالے ہوں گے۔

اصل میں استسلام کا مطلب سلامتی کی طلب ہے۔ اور سر جھکانا، گردن ڈالنا یا
اطاعت کرنا اسی کے عرف میں لازمی معانی ہیں۔ اسی وجہ سے اس میں استعمال ہے۔
تفسیر کبیر میں ہے: يقال استسلم للشيء اذا القادله وخضعه ومعهناه
في الاصل طلب السلامة بتزك النازعة والمقصود انهم صاروا
منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد والمعبود۔
استسلم للشيء کہا جاتا ہے جب کہ کوئی اس کے سامنے سر جھکائے اور عاجزی
کرے۔ اصل میں اس کا معنی جھگڑا کو چھوڑنا اور مسالمت طلب کرنا۔ اور مقصود یہ ہے
گردن ڈالے ہوں گے۔ عاید اور مجبور میں سے کسی کو بھی اس عذاب کے مندرجہ ذیل
میں حیلہ کرنے کی طاقت نہیں ہوگی۔

تفاسیر کی عبارات دیکھنے کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر نظر ڈالیں تو یقیناً
عظیم الشان ترجمہ نظر آئے گا۔ اور موذی صاحب کا ترجمہ مقصد سے بہت ہی
دور ہے۔

فَرَاغٌ عَلَيْهِمْ حُضْرًا بِالْيَمِينِ (پ ۴)

- پھر ان پر قوت کے ساتھ جا پڑے اور مارنے لگے (عبدالماجد دربار آبادی)
- پھر ان کو داہنے ہاتھ سے مارنا (اور توڑنا) شروع کر دیا (فتح محمد)۔
- پھر گھسا ان پر مارتا داہنے ہاتھ سے (شاہ عبدالقادر)۔
- پھر گھسا ان پر مارتا ہوا داہنے ہاتھ سے (محمود الحسن)۔
- پھر ان پر قوت کے ساتھ جا پڑے اور مارنے لگے۔ (مولانا اشرف علی)

- اس کے بعد وہ ان پر پل پڑا اور سیدھے ہاتھ سے خوب ضربیں لگائیں (موذی)
- تو لوگوں کی نظر بچا کر انہیں داہنے ہاتھ سے مارنے لگا (اعلیٰ حضرت)۔
- حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بتوں کو توڑنے کا ذکر ہے۔ آپ نے اپنی قوم
کی نظر بچا کر بتوں کو توڑ دیا۔ اعلیٰ حضرت نے فراغ علیہم کا ترجمہ کیا ہے "لوگوں کی نظر
بچا کر" جب کہ دیگر مترجمین نے "پھر گھسا ان پر" یا "پھر ان پر قوت سے جا پڑے"
اور "ان پر پل پڑا" ترجمہ کیا ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کی تائید حاصل ہے۔
مدارک کا حوالہ ذکر کر رہا ہوں ملاحظہ ہو۔ فاقبل علیہم ضرباً فاقبل
علیہم مستغفياً کہ قال فضربہم ضرباً بالامنة سراغ
علیہم آپ ان کی طرف مخفی طور پر متوجہ ہوئے، گویا کہ یہ کہا گیا ہے
ان کی نظر بچا کر (قوم کی) ان کو مارا۔

تفسیر کبیر میں ہے: فراغ الى الهتهم يقلل داخل اليه اذ امل اليه في السر
على سبيل الخفية ومنه دوغان الشلب تخیال رہے کہ تفسیر کبیر یہ عبارت اس
لیے پیش کی جا رہی ہے کہ دونوں جگہ لفظ فراغ استعمال ہے جو دونوں مقاموں پر
ایک ہی معنی میں استعمال ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ فراغ الیہ کہا جاتا ہے جب کہ وہ
کسی چیز کی طرف پوشیدہ مخفی طور پر مائل ہو۔ اسی معنی میں دوغان الشلب بھی
ہے "لومڑی کا آہستہ طور پر مخفی ہو جانا" کبیر میں ہی ہے: فراغ علیہم ضرباً
فاقبل علیہم مستغفياً۔ ان کی طرف مخفی طور پر متوجہ ہوئے۔

واضح ہوا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے مقصود بھی یہی ہے کہ
حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لوگوں کی نظر بچا کر بتوں کو مارا۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ
بھی یہی ہے جو مقصود پر دال ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت ظاہر باہر
ہو گئی۔

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ قَالَ يَبْنِي لِيْ اَرَى فِي الْمَنَامِ الْاَيَةَ

(پتہ ۱۱)

- پھر جب پہنچا اس کے ساتھ دوڑنے کو کہا اے بیٹے میں دیکھتا ہوں خواب میں تجھ کو ذبح کرتا ہوں پھر دیکھ تو تو کیا دیکھتا ہے۔ شاہ عبد القادر
- سو جب وہ لڑکا ایسی عمر کو پہنچا ابراہیم کے ساتھ چلنے پھرنے لگا تو ابراہیم نے فرمایا کہ بر خور دار میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تم کو ذبح کر رہا ہوں، سو تم بھی سوچ لو تمہاری کیا رائے ہے۔ (مولانا اشرف علی)
- پس جب پہنچا اس کے ساتھ دوڑنے کو کہا اے بیٹے میں دیکھتا ہوں خواب میں تم کو ذبح کرتا ہوں پھر دیکھ تو تو کیا دیکھتا ہے (مولانا محمود الحسن)
- جب وہ ان کے ساتھ دوڑنے کی عمر کو پہنچا۔ (فتح محمد)
- پس جس وقت پہنچا دوڑنے کو کہا اے چھوٹے بیٹے میرے تحقیق میں دیکھتا ہوں سوچ خواب کے تحقیق میں ذبح کرتا ہوں تجھ کو پس دیکھ کیا دیکھتا ہے تو (شاہ ریح الدین)
- پھر جب وہ اس کے ساتھ کام کے قابل ہو گیا کہ اے میرے بیٹے میں نے خواب دیکھا میں تجھے ذبح کرتا ہوں۔ اب تو دیکھ تیری کیا رائے ہے؟

(اعلیٰ حضرت)

یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کیا جا رہا ہے جب کہ آپ نے خواب میں اپنے بیٹے کو ذبح کرتے ہوئے دیکھا تو بیٹے سے مشورہ کیا کہ اس معاملہ میں تمہاری رائے کیا ہے۔ آپ نے خواب آٹھ ذراچ کو دیکھا اور دس ذراچ کو ذبح پر عمل کر دیا۔

اب تراجم میں فرق دیکھیں۔ اعلیٰ حضرت نے ”سعٰی“ کا معنی کام کرنے کے قابل کیا ہے۔ باقی حضرات نے دوڑنا یا چلنا پھرنا کیا ہے۔ تفسیر کے حوالے سے

پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں ایک دن دیکھا اسی دن تردد میں رہے کہ کیا واقعی اس پر عمل کرنا ہے۔ دوسرے دن یقین آنے پر تیسرے دن اس پر عمل کیا۔ اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کا واقعہ جب درپیش آیا تو آپ کی عمر اس وقت تیرہ سال تھی۔ مقصد یہ ہے کہ جب خواب دیکھی تو اسی وقت ذبح کا واقعہ درپیش آیا۔ یہ نہیں کہ خواب پانچ چھ سال پہلے دیکھی ہو اور عمل بعد میں کیا ہو۔

اب اس بات کے سمجھنے کے بعد یہ واضح ہوا کہ یہ خواب والا معاملہ اس وقت درپیش آیا جب کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی عمر تیرہ سال تھی اور تیرہ سال کا لڑکا باپ کے ساتھ کام کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ اس کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ اگر معنی چلنے پھرنے والا کیا جائے تو تین سال میں بھی اس پر عمل کرنا ممکن ہے کیونکہ تین سال میں عمر میں لڑکا اچھی طرح چل پھر سکتا ہے اور اگر دوڑنے والا معنی کیا جائے تو پانچ سال کی عمر میں بھی اس پر عمل ہو سکتا ہے کیونکہ پانچ سال کی عمر میں لڑکا اچھی طرح دوڑ سکتا ہے۔ اگر معنی کام کے کیا جائے قابل تو اسی وقت تیرہ سال کی عمر درست ہو سکتی ہے کیونکہ کام کے قابل اس عمر میں ممکن ہے اس سے پہلے صحیح طور پر نہیں ہو سکتا۔ اب اس پر تفسیر کی عبارات پیش کرتا ہوں تاکہ بیان کردہ مضمون کی توثیق ہو سکے :-

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ بَلَغَ اَنْ يَّسْعِيَ مَعَ اَبِيْهِ فِي اشْغَالِهِ وَحَالِهِ

وَكَانَ اِذَا لَمْ يَمْنِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً (المختصر من المدارك)

یہ جب وہ اپنے باپ کے ساتھ ان کے کاموں اور حاجتوں میں کام کرنے کے قابل ہوتے۔ یہ اس وقت ہوا جبکہ آپ کی عمر تیرہ سال تھی۔ فلما بلغ معه السعی (جلالین) جب وہ آپ کے ساتھ

کوشش کرنے لگے اور ان کی امداد کرنے لگے یعنی ان کے ساتھ کام کرنے کے قابل ہوئے۔ فلما بلغ معه السعی الذی یسعی مع ابيه في اموره وشيئا معيناته

علیٰ اعمالہ (جمل) یعنی جب وہ امور دنیا اور معاملات میں اپنے باپ کے ساتھ کام کرنے کے قابل ہوتے۔

تراجم میں دوسرا فرق یہ ہے کہ ماذاتری کا ترجمہ کیا ہے "تیری کیا رائے ہے؟" جبکہ دوسرے بعض حضرات نے ترجمہ کیا ہے "تو کیا دیکھتا ہے؟" مفسرین کرام نے دیکھنے والے معنی کو رد کیا ہے اور رائے والے معنی کو پسند کیا ہے۔ مدارک میں ہے: ماذاتری الراۃ علی وجہ المشاورۃ لا من رؤیت

العین ولم يشاوره لیجمع الی رایہ ومشورۃ فلیکن لیعملہ ایجنع ام یمسیر مشورہ کے طور پر ان سے رائے لی کہ تمھاری کیا رائے ہے تری کو الراۃ سے لیا ہوا ہے رویت العین سے نہیں یعنی دیکھنے والا معنی نہیں کہ تم کیا دیکھتے ہو بلکہ معنی یہ ہے کہ تمھاری رائے کیا ہے؟ باقی آپ کا رائے لینا اس وجہ سے نہیں تھا کہ ان کے مشورہ اور رائے پر عمل کریں گے بلکہ مشورہ اس لیے تھا تاکہ آپ کا صبر یا بے صبری ظاہر ہو جائے۔ جلالین میں ہے: ماذاتری من الراۃ مشاورہ لیا نفس بالذہن ویستقار فی صدرہ یعنی تری ماخوذ ہے الراۃ سے آپ نے مشورہ کیا حضرت اسماعیل علیہ السلام سے تاکہ ان کو ذبح سے اُٹس ہو جائے اور اُمر کو ماننے کے لیے مطیع ہو جائیں کیونکہ اس پر عمل تو ضروری تھا اس لیے کہ امر حتمی تھا کیونکہ وحی خفی سے ثابت تھا۔ روح المعانی میں ہے: ماذاتری من الراۃ وانما مشاورہ فی دلائل وهو حتم لیعلم ما عنده۔ یعنی ماذاتری میں تری کو راۃ سے لیا ہوا ہے۔ اس کا مطلب ہو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت اسماعیل علیہ السلام سے رائے لی کہ تمھاری رائے کیا ہے اور آپ نے ان سے مشورہ صرف اس لیے لیا کہ ان کی رائے بھی ظاہر ہو جائے ورنہ آپ نے اس کام کو ضروری کرنا تھا۔

تفصیل کی مذکورہ بالا عبارات سے ظاہر ہو کہ اسٹی اور اسی طرح ماذاتری کا جو ترجمہ علحضرت نے کیا ہے اس کو تفاسیر کی تائید حاصل ہے اور مقصد بیان کے مطابق

ہونے کی وجہ سے اس کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے جس کی وجہ سے علحضرت کے ترجمہ کو حسن و خوبی حاصل ہونا ایک قدرتی امر ہے۔

عطر آں باشد کہ خود بیوید نہ کہ عطار بگوید

وَتَلَّ لِلجَیْنِ (پ ۳۶)

• اور بچھاڑ اس کو ماتھے کے بل (مولانا محمود الحسن)۔

• ابراہیم نے بیٹے کو ماتھے کے بل گرا دیا (مودودی)۔

• اور باپ نے بیٹے کو ماتھے کے بل لٹایا (اعلیٰ حضرت)۔

جب کہ اس سے پہلے قلماً اسکا ہے جس کا معنی ہے دونوں باب اور بیٹے نے اللہ کے حکم کے سامنے گردن جھکا لی دونوں فرماں بردار ہو گئے تو باپ نے بیٹے کو ماتھے کے بل لٹایا مطلب یہ ہے کہ جب دونوں باب اور بیٹا اللہ تعالیٰ کے حکم کو مانتے ہوئے اس کی فرمانبرداری میں اس کام کو مکمل کرنے لگے تو پھر گرا نایا بچھاڑنا کیسے؟ اس لیے کہ عرفی معنی بچھاڑنا یا گرا ناکا یہ ہوتا ہے کہ کسی کو زبردستی گرا دیا جائے لیکن کسی کے فرمانبردار ہوتے ہوئے اس کو زمین پر لٹا نا ہی ہوتا ہے، بچھاڑنا یا گرا ناکا نہیں ہوتے۔ اس وجہ سے علحضرت نے لٹانا ترجمہ کیا ہے اور یہ معنی ہی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی شان کے لائق ہے۔

اِذَا بَقَّ اِلَى الْفُلِّ الْمَشْحُونِ (پ ۳۷)

- جب بھاگ کر پہنچا اس بھری کشتی پر (محمود الحسن)۔
- جس وقت بھاگ گیا طرف کشتی بھری ہوئی کے (شاہ رفیع الدین)۔
- جب بھاگ کر پہنچا اس بھری کشتی پر (شاہ عبدالقادر)۔
- جب کہ بھاگ کر کشتی کے پیس پہنچے (مولانا اشرف علی)۔
- اور جب وہ ایک بھری کشتی کی طرف بھاگ نکلا۔ (مودودی)۔

• جب وہ بھاگ کر بھری ہوئی کشتی کے پاس پہنچے (عبدالماجد)۔

• جب کہ بھری کشتی کی طرف نکل گیا (العلحضرت)۔

حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر ہو رہا ہے۔ نبی کا بھاگ کر جلا جانا نبی کی شان کے لائق نہیں۔ اسی وجہ سے العلحضرت نے یہ ترجمہ نہیں کیا کہ وہ بھاگ کر کشتی کی طرف چلے گئے۔ بلکہ آپ نے ترجمہ کیا ہے کہ وہ کشتی کی طرف نکل گئے، چلے گئے یعنی گویا کہ العلحضرت نے اُن کا ترجمہ کیا ہے کہ وہ نکل گئے۔ باقی حضرات نے ترجمہ کیا ہے کہ وہ بھاگ گئے۔

حضرت یونس علیہ السلام کے جانے کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ فظن ان لن نقدر علیہ کے ماتحت تفسیر کبیر کے حوالہ سے بحث گزر چکی ہے کہ آپ کے جانے میں آپ خطا کار نہیں تھے کیونکہ آپ نے اجتہاد سے کام لیا۔ آپ نے یہ خیال کیا کہ شاید مجھے جانے اور رہنے میں ایک جیسا اختیار حاصل ہے۔ آپ رب تعالیٰ سے حکم طلب کرنے کے بغیر اور حکم کے آنے کے انتظار کے بغیر چلے گئے۔

اس مقام پر لوگوں نے حضرت یونس علیہ السلام کے بھاگنے والا معنی لے کر کچھ وجہ بیان کی تھیں لیکن صاحب کبیر نے اس کو رد کیا۔ بعض حضرات نے آپ کے بھاگنے کو اس سے تعبیر کیا کہ آپ اپنے تئیں مالک یعنی اللہ تعالیٰ سے بھاگے۔ لیکن علامہ رازی نے فرمایا کہ یہ بعید بات ہے کہ اللہ کا نبی اللہ ہی سے دور بھاگے اور اس کی مخالفت کرے بعضوں نے کہا تھا کہ آپ کے بھاگنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ کو حکم دیا گیا تھا کہ تم بنی اسرائیل کی طرف جاؤ لیکن آپ نے اس حکم کو نہ مانا، اس لیے آپ اللہ تعالیٰ کے غضب و غضب سے ڈر کر بھاگے۔

علامہ رازی نے اس کو بھی رد فرما دیا اور کہا کہ یہ بھی بعید ہے۔ اللہ کا نبی ایسا نہیں کر سکتا۔ بعض نے کہا تھا کہ آپ کے بھاگنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اپنی قوم کو تبلیغ کرنی چھوڑ دی تھی لہذا اس کو بھاگنے سے تعبیر کیا گیا ہے۔

لیکن اس کو بھی رد کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ جب انبیاء کے کرام کو بھیجا ہی

اسی مقصد کے لیے جاتا ہے تو ان کا تبلیغ کو چھوڑنا ممکن نہیں۔

اب مقصد یہی ثابت ہوا کہ آپ اپنے اجتہاد کی وجہ سے وہاں سے کشتی کی جانب نکل گئے تاکہ یہاں سے نکل سکیں۔ یہ معنی ہی اللہ کے نبی کے منصب کے مطابق ہے کہ آپ بھاگے نہیں ڈرے نہیں، اللہ کے حکم کو عمداً چھوڑا نہیں۔ ایسی باتیں اللہ کے نبی کی شان کے مناسب نہیں۔ اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو فوقیت حاصل ہے کہ آپ نے نبی کی شان کے لحاظ سے ترجمہ کیا جب کہ باقی حضرات اس مقام کی گہرائیوں کو نہ پاسکے۔

وَ اٰكْبَتْنَا عَلَیْهِ شَجَرَةً مِّنْ یَّقُطِیْنِ (پ: ۳۹)

• اور ہم نے ان پر ایک بیل دار درخت بھی لگا دیا (عبدالماجد دریا آبادی)

• اور اگایا ہم نے اس پر ایک درخت بیل کا (شاہ عبدالقادر)۔

• اور ہم نے اُن پر ایک بیلدار درخت بھی اگایا تھا (مولانا اشرف علی)

• اور اس پر ایک بیلدار درخت اگادیا (مودودی)۔

• اور ہم نے اس پر کدو کا پیڑ اگادیا (اعلیٰ حضرت)۔

حضرت یونس علیہ السلام جب مچھلی کے پیٹ سے باہر تشریف لائے تو آپ کا جسم نرم اور نحیف ہو گیا تھا۔ آپ پر سایہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان پر کدو کا درخت اگایا جو آپ پر سایہ کرتا تھا۔ اگرچہ کدو کی بیل ہوتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی قدرت اور آپ کے اعجاز کے سبب کدو کو ایک درخت کی حیثیت حاصل ہوئی۔ اعلیٰ حضرت نے یقیناً کا ترجمہ کدو کا پیڑ کیا ہے اگرچہ یقیناً کا معنی صرف

بیل ہے جیسا کہ روح المعانی میں ہے کل شجرة لاساق لہذا ذہو یقطنین یعنی بیل جس میں تنہا نہیں اس کو یقیناً کہتے ہیں لیکن اس بیل سے مراد کدو ہی ہے۔ اس لیے العلحضرت کے ترجمہ میں وضاحت کی گئی ہے کہ بیل سے مراد کدو کی بیل ہے اور وہ بھی اس وقت فقط بیل نہیں تھی بلکہ ایک درخت تھا۔

اب روح المعانی سے عبارت پیش کر رہا ہوں جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ کدو کا درخت مراد ہے یعنی قدرت الہی سے اسے درخت بنا دیا گیا تھا:

والمراد به على ما جاء عن الحسن البسيط وابن عباس في رواية
وابن مسعود وابن هريرة وعمر بن ميمون وقتادة وعكرمة
وابن جبير ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرم
المعروف وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب واستبها الله تعالى
بفضل عليه لأنها تجمع خصا لا برد الظل والملمس وعطر الورق
وان الدباب لا يقع عليها ما قيل وكان عليه السلام لورقة جلده بمكة
في بطن الحوت يؤذي الدباب ومما ساء ما فيه خشونة ويؤلمه
حر الشمس ويستطيب بارح الظل فلطف الله تعالى به بذلك
وذكر ان ورق القرم انفع شئ لمن ينسلخ جلده واشتهر ان
الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تنسيل الشجرة ههنا بالندباء واجاب
ابو حيان بانه يحتمل ان الله تعالى انبت بها على ساق
لتظله خرقا للعادة -

یعنی اس جگہ لفظین سے مراد ان تمام حضرات کے نزدیک جن کے اسمائے گرامی عربی عبارت میں موجود ہیں (دیا ہے) دباء سے مراد مشہور و معروف ہے وہ کدو ہے جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پسند فرماتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت یونس علیہ السلام پر اس کو اس لیے اُگایا تاکہ آپ پر سایہ کرے اور آپ کو ٹھنڈک پہنچائے اور آپ کو ان کے پتے مس کریں اور اس کے بڑے پتے آپ پر نہیں تاکہ آپ پر ٹھنڈک نہ بھیج سکیں کیونکہ بیان کیا جاتا ہے کہ کدو کے پتوں پر ٹھنڈک نہیں بھیجتیں۔ حضرت یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ میں رہنے کی وجہ سے چڑا نرم ہو گیا تھا۔ آپ کے لیے ٹھنڈک کا باعث تکلیف بن سکتی تھیں اور سخت چیز کا مس کرنا اور سوج کی گرمی آپ کے لیے تکلیف کا باعث بن سکتی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی مہربانی سے آپ کو اس کے سایہ سے آرام

پہنچایا اور بیان کیا جاتا ہے کہ کدو کے پتے اترے ہوئے چمڑے کے لیے بھی مفید ہوتے ہیں۔ تو گویا آپ کے لیے بھی مفید تھے۔

اب اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شجرۃ اور لفظین دونوں کو جمع کیا گیا ہے اور مراد کدو لیا ہے حالانکہ کدو کو شجرہ نہیں کہا جاسکتا۔ اس لیے کہ شجرۃ تو اس درخت کو کہتے ہیں جس میں لکڑی کا تنہا ہو حالانکہ کدو کی سیل میں لکڑی کا تنہا نہیں ہوتا۔ اس کا جواب ابو حیان نے یہ دیا کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلاف عادت کدو کی سیل کو تنے والا درخت بنا دیا ہوتا کہ سایہ کرے۔ اس مقام پر یہ واضح ہوا کہ مراد کدو کا درخت ہی ہے اور یہی قول مفید ہے اور وہ بھی فقط سیل نہیں رہی تھی بلکہ اس کو تنے والا بنا دیا تھا۔

مدارک میں ہے: قبیل الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک
لنحب القرم قال اجل هي شجرة اخي يونس نبی کریم سے عرض کیا گیا کہ آپ کدو کو پسند کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں! اس لیے کہ یہ میرے بھائی یونس کا درخت ہے۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے مقصود زیادہ ظاہر ہے۔

لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (پہلے)

• کہ اگر تو نے شریک مان لیا تو اکارت جائیں گے تیرے عمل اور تو ہوگا ٹوٹے میں بڑا (محمود الحسن)۔

• اگر تو نے شریک مانا، اکارت جاویں گے تیرے کئے اور تو ہوگا ٹوٹے میں آیا (شاہ عبدالقادر)

• اگر تم نے شریک کیا تو تمہارے عمل برباد ہو جائیں گے۔ (فتح محمد)

• اگر شریک لاؤ گے تو الیمتہ ناپید ہو جائیں گے عمل تیرے (شارع الدین)

• کہ اے سننے والے! اگر تو نے اللہ کا شریک کیا تو ضرور تیرا سب کیا دھرا

اکارت جائے گا اور ضرورتاً ہماریں رہے گا (۱) علیٰ حضرت

اس مقام پر اعلیٰ حضرت نے "اے سننے والے الفاظ زیادہ کہئے ہیں جب کہ دوسرے مترجمین نے ایسے الفاظ کی زیادتی نہیں کی۔ حالانکہ زیادتی ضروری تھی کیونکہ بظاہر مطلقاً یہ خطاب نبی کریم کو نظر آتا ہے اور نبی کریم سے شرک کا سرزد ہونا ممکن نہیں جب نبی کریم صغائر و کبار سے پاک ہیں تو شرک جیسا جرم عظیم سرزد ہونا محال ہے۔ اور مولوی فتح محمد کے ترجمہ میں شرک کی نسبت جمیع انبیائے کرام کی طرف کی گئی ہے لہذا یہ بھی درست نہیں۔ اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت نے ترجمہ میں یہ واضح کر دیا کہ یہ خطاب نبی کریم کو نہیں بلکہ آپ کی امت کو ہے اگرچہ بظاہر خطاب نبی کریم کو بھی ہو پھر بھی مراد آپ کی امت ہے۔ اور اگر خطاب نبی کریم کو مانا جائے اور مراد بھی آپ ہی لیے جائیں تو بالفرض کے الفاظ نہ آئیں اور "اے سننے والے" الفاظ بھی نہ آئیں تو کیسے نبی کریم کی طرف اس خطاب کو منسوب کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے مفسرین کرام نے مذکورہ توجہات کو بیان کیا ہے اور اعلیٰ حضرت کا ترجمہ بھی ان کے مطابق ہے۔ جلالین میں ہے :-

لئن اشرکت یا محمد فرضاً

اس پر صاوی میں اس طرح ہے :-

فرضاً ای علی سبیل التقدير وفرض المحال وهو جواب عن سوال مقدر۔ کیف یقم الشریک من الانبیاء مع عصمتهم وقیل المقصود بالخطاب

اممهم لعصمتهم من ذالک۔

یعنی اے نبی کریم اگر بالفرض محال آپ شریک ٹھہرائیں۔ صاوی نے بیان کیا کہ علی سبیل الفرض کیوں کہا ہے؟ اس لیے کہ ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ انبیائے کرام سے شرک کیسے واقع ہو سکتا ہے حالانکہ وہ معصوم ہوتے ہیں؟ تو اس کا ایک جواب علی سبیل الفرض سے دیا کہ یہ کلام بالفرض پر مبنی

ہے۔ دوسرا جواب اس کا یہ دیا کہ مقصود اس قسم کے خطاب سے انبیائے کرام نہیں ہوتے بلکہ ان کی امتیں ہوتی ہیں کیونکہ انبیائے کرام تو معصوم ہوتے ہیں۔ مدارک میں ہے۔ وانما مع هذا الكلام مع علمه تعالى بان رسوله لا يشركون لان الخطاب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد به غیره ولانہ علی سبیل الفرض والمحالات یصح فرضها۔

یعنی یہ کلام صحیح ہے باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ اس کے رسول شرک نہیں کرتے۔ اس لیے کہ یہ خطاب بظاہر نبی کریم کو ہے لیکن حقیقتاً آپ کی امت کو ہے۔ اور یہ کلام علی سبیل الفرض ہے اور محالات کو فرض کرنا صحیح ہوتا ہے تفسیر مدارک میں اس طرح ہے :- کیف مع هذا الكلام مع علم الله تعالى انه رسوله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشرکت لیحبطن عملك قضیة شرطیة والقضیة الشرطیة لا یلزم من صدقها صدق جزأیها الا تری ان قوله لئن اشرکت لیحبطن عملك قضیة منقسمة بمقتضاویین قضیة صادقة مع ان كل واحد من جزأیها غیر صادق قال الله تعالى لو كانت الخمسة زواجاً لكانت منقسمة بمقتضاویین قضیة لو كانت فیها الهة الا الله لفسدتا ولم یلزم من هذا صدق القول بان فیها الهة وبانها قد فسدتا۔

یعنی یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ کلام کس طرح صحیح ہے جبکہ اسے معلوم ہے کہ اس کے رسول نہ شرک کرتے ہیں اور نہ ہی ان کے اعمال ضائع ہوتے ہیں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی لئن اشرکت لیحبطن عملك قضیہ شرطیہ ہے اور قضیہ شرطیہ کے سچا ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کی جزاء میں بھی سچی ہوں۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ تمہارا قول لو كانت الخمسة زواجاً لكانت منقسمة بمقتضاویین (اگر پانچ حقیقت ہوتے

تو برابر برابر کی طرف منقسم ہوں گے) یہ قضیہ سچا ہے حالانکہ اس کی جزائیں سچی نہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی لو کان فیہما الہمتہ الا ستھ لفسدتا قضیہ شرطیہ ہے اور سچا ہے لیکن اس کے سچا ہونے سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ زمین و آسمان میں متعدد خدا واقع بھی ہوتے ہوں اور فساد لازم آیا بھی ہو یعنی نہ خدا متعدد ہوتے اور نہ فساد لازم آیا۔ اسی طرح یہ کلام بھی بالفرض پرہیزی سے نہ شرک ہوا اور عمل کا ضیاع لازم آیا۔ یہ بات بخوبی واضح ہوئی۔ قرآن پاک میں خطاب نبی کریم کو بلا واسطہ ہے۔ امت کو بلا واسطہ یا خطاب امت کو ہوگا بلا واسطہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور یا خطاب خود نبی کریم کو ہوگا جب تک کسی قید کا اضافہ نہ کیا جائے ظاہر یہی سمجھا جائے گا کہ خطاب نبی کریم کو ہے اور شاید نبی سے بھی شرک سرزد ہو سکتا ہے اور عمل ضائع ہو سکتے ہیں۔

عام ذہن رکھنے والے لوگ جو علمی مقام نہیں رکھتے، تفاسیر کو سمجھنے کی اہلیت نہیں ہوتی وہ اسی قسم کے تراجم کو دیکھ کر ایسی آیات کا سہارا لے کر خود تو بھٹک جاتے ہیں لیکن غیروں کو بھی بھٹکاتے رہتے ہیں اور یہی اردو تراجم کو دیکھ کر جہل مرکب کے مصداق علمییت کے دھوکے دار، علمائے کرام کے لیے بھی دردِ سر بنے رہتے ہیں۔

لیکن بفضلہ تعالیٰ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو دیکھ کر کسی شخص کو اس قسم کا وہم نہیں ہوتا۔ وہ راہِ راست سے بھٹکتا نہیں۔ اس سے بڑھ کر اور ترجمہ کی خوبی کیا ہو سکتی ہے!

وَجِئْنَا بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (۲۶۲)

• اور پیغمبر اور گواہ حاضر کئے جائیں گے اور سب میں ٹھیک ٹھیک فیصلہ کیا جائے گا اور ان پر ذرا بھی ظلم نہ ہوگا (عبدالماجد دریا آبادی)

• اور حاضر آئیں پیغمبر اور گواہ اور فیصلہ ہو ان میں انصاف سے اور ان پر ظلم نہ ہوگا۔ (مولانا محمود الحسن) (شاہ عبدالقادر)۔
• اور پیغمبر اور گواہ حاضر کئے جائیں گے اور سب میں ٹھیک ٹھیک فیصلہ کیا جائے گا اور ان پر ذرا بھی ظلم نہ ہوگا (اشرف علی)۔
• انبیاء اور تمام گواہ حاضر کر دیے جائیں گے لوگوں کے درمیان ٹھیک ٹھیک حق کے ساتھ فیصلہ کر دیا جائے گا ان پر کوئی ظلم نہ ہوگا (مودودی)۔
• اور لائے جائیں گے انبیاء اور یہ نبی اور اس کی امت ان پر گواہ ہوں گے۔ اور لوگوں میں سچا فیصلہ فرما دیا جائے گا اور ان پر ظلم نہ ہوگا (اعلیٰ حضرت)
اس مقام پر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ وضاحت کہ انبیائے کرام پر گواہی دینے والے ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کی امت ہوگی۔ اسی طرح اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ وضاحت پائی جاتی ہے کہ وہ فیصلہ لوگوں میں ہوگا یعنی انبیائے کرام کی امتوں میں ہوگا، لیکن صرف اتنا کہنے سے کہ ان میں انصاف ہوگا بات واضح نہیں ہوتی کہ فیصلہ کن میں ہوگا۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں جو وضاحت پائی گئی اس کی تاثیر میں جلالین کی عبارت ملاحظہ ہو: وَجِئْنَا بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ اِی بِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم وَاَمَّتْ شَہَدَہٗ وَنَ الْمُرْسَلِ بِالْبَلَاغِ۔ یعنی انبیائے کرام کی تبلیغ فرمانے پر (کہ اے اللہ انبیائے کرام نے میرے پیغام اپنی اپنی امتوں تک پہنچا دیئے تھے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کو اہمی دیں گے۔ اسی کو حاشیہ میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے :- وَجِئْنَا بِالنَّبِيِّينَ اِی لیس دعا علی اممہم انہم بلغہم الرسل والاولین والآخرین فی صعید واحد شہد یقول کفار الامم الم یات کرمذیر فیتکفرون ویقولون ما جاءنا من نبذیر فیسأل اللہ الانبیاء عن ذالک فیقولون کذبوا قد یبلغناہم فیسألہم البینۃ ویعلم بہم اقامۃ

والانعام وبرد اخال الشارح الانعام الواسع وفسر الاخر وبيان
المراد ههنا الفضل بقوله العقاب المسحق يعني لفظ طول کے ط
پر زبر ہے اور اس کا معنی زیادتی فضیلت ہے جس طرح کہا جاتا ہے لنلان
على فـ لـ طول - اس کا یہ معنی ہوتا ہے کہ فلاں کو فلاں پر برائی اور
فضیلت ہے۔ اسی وجہ سے غنی کو بھی ذو الطول کہا جاتا ہے کیونکہ جو مروت
اس سے حاصل ہو سکتی ہے وہ فقیر سے نہیں ہو سکتی۔ اور صراح میں ہے طول
ظاہر کی زبر کی صورت میں اس معنی میں آتا ہے، کسی پر احسان کرنا، کسی کا کسی پر
فضیلت حاصل کرنا، کسی کا کسی پر فضیلت میں غالب آنا۔ طول کا لغوی معنی
زیادتی اور فضیلت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت میں ظاہر یہی ہے کہ اس کا
معنی ثواب اور انعام عطا کرنا۔ اسی وجہ سے شارح نے بڑے انعام والا معنی کیا
ہے۔ اور حضرات نے یہ تفسیر بھی کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
عذاب کے مستحقین سے عذاب کو ترک فرما کر ان پر اپنا فضل فرماتا ہے۔ کبیر میں ہے
ذی المول ای ذی التفصیل یقال طال علینا طولا ای
تفضل علینا تفضلا۔ یعنی ذو الطول کا معنی صاحب تفضل ہے کہا جاتا
ہے۔ طال علینا طولا اس کا معنی یہ ہے کہ اس کو ہم پر فضیلت حاصل ہے
اعلیٰ حضرت کا ترجمہ واضح ہے اور مقصد بھی یہی ہے۔

مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ (پہلے پڑھو)

- کوئی نہیں گنہگاروں کا دوست اور نہ سفارش کہ جس کی بات مانی جائے۔
- (محمود الحسن)
- کوئی نہیں گنہگاروں کا دوست اور نہ کوئی سفارش (ث تعجید القادر)
- اور ظالموں کا نہ کوئی دوست نہ کوئی سفارش جس کا کہا جاتا جائے
- (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت نے ظالمین کے ترجمہ میں بھی لفظ ظالموں کو ہی استعمال کیا ہے یعنی
ظالموں کا نہ کوئی دوست ہوگا نہ سفارش کیونکہ ظلم کا اطلاق شرک پر بھی ہے: ان
الشرك لظلم عظیم - بیشک شرک بہت بڑا ظلم ہے اور ترجمہ میں ظالم کو لانے
میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ظالمین سے مراد مشرکین، کافرین ہیں۔ لیکن گنہگار کہنے
میں حرج ہے کہ شاید کسی گنہگار کا کوئی سفارشی، شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا۔
حالانکہ یہ غلط ہے۔ پہلے دوسرے مسئلہ شفاعت کو ذکر کیا جا چکا ہے اور اس
آیت کریمہ کی تفسیر میں بھی علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا کہ گنہگاروں کے لیے
شفاعت کے منکر معتزلہ ہیں: اجمع اکثر المعتبرات في نفع الشفاعة
عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع قالوا نفی حصول شفیع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم
هذا الشفيع - اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفی ان
يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفی الشفيع الا ترى
انك اذا قلت ما عندی كتاب يباع فلهذا يقتضى نفی كتاب
يباع ولا يقتضى نفی الكتاب یعنی اکثر معتزلہ نے اس آیت کریمہ ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع سے دلیل کیڑی ہے کہ گنہگاروں کے لیے شفا
نہیں ہے۔ اس لیے کہ جب ایسا شفیع جس کی بات مانی جائے اس کی نفی ثابت ہوئی
تو اس سے پتا چلا کہ کوئی شفیع نہیں ہوگا۔ اس کا جواب کسی وجہ سے دیا گیا ہے:
ایک یہ ہے کہ یہاں نفی اس شفیع کی ہے جس کی بات کو مانا جائے۔ اس سے
مطلقا شفیع کی نفی نہیں کیا تھیں معلوم نہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرے پاس
کوئی کتاب نہیں جس کو بیچا جائے تو اس کلام سے کتاب کی نفی نہیں بلکہ کتاب کے
بیچنے کی نفی ہے۔

اس کا دوسرا جواب علامہ رازی نے اس طرح دیا ہے ما من المراد من
الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وسر دست

فی زجر الکفار الذین یجادون فی لایات اللہ فریب ان یکون مختصا بهم وعدنا ان لا شفاعة فی حق الکفار یعنی اس آیت میں ظالموں سے مراد کفار ہیں اور دلیل اس پر یہ ہے کہ یہ آیت کفار کو زجر و توبیخ کرنے کے لیے نازل ہوئی جن کفار کا ذکر اللہ تعالیٰ نے یجادون فی آیات اللہ (وہ جو اللہ کی آیات میں جھگڑا کرتے ہیں) میں ہے۔ پس واجب ہے کہ یہ آیت ان کے ساتھ ہی مختص ہے۔ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کثافت کافروں کے لیے نہیں ہوگی۔

اس سے واضح ہوا کہ مطلقاً گناہ کرنے سے مقصد حاصل نہیں ہوتا، البتہ ظلم کرنے سے مقصد حاصل ہے کیونکہ ظالم سے مراد خود اللہ تعالیٰ نے کافر ہی لیے ہیں۔

وَإِنْ يَكْذِبْكَ بِآفَعْلِيكَ كَذِبُهُ (پہلے ۲۶۸)

• اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کا جھوٹ اُس پر پڑے گا (عبدالماجد دریا آبادی)
• اگر وہ جھوٹا ہوگا تو اس کے جھوٹ کا ضرر اسی کو ہوگا (فتح محمد)
• اگر وہ جھوٹا ہوگا تو اس پر پڑے گا اس کا جھوٹ (محمود الحسن)

• (شاہ عبدالقادر)

• اگر وہ جھوٹا ہی ہو تو اس کا جھوٹ اُس پر پڑے گا (اشرف علی)

• اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کا جھوٹ خود اسی پر ملے گا (مودودی)

• اور اگر بالفرض وہ غلط کہتے ہیں تو ان کی غلط گوئی کا وبال اُن پر (الحضرت)

الحضرت کے ترجمہ پر خود قرآن پاک شاہد ہے کیونکہ اس آیت کریمہ کا مکمل مفہوم

یہ ہے کہ آل فرعون سے ایک شخص جو ایمان کو چھپاتا تھا، اس نے کہا، کیا تم اس

شخص کو قتل کرتے ہو جو کہتا ہے میرا رب اللہ ہے۔ بے شک وہ تمہارے رب

کی طرف سے تمہارے پاس روشن دلیل لایا ہے۔ اگر وہ بالفرض جھوٹے ہیں تو ان کی

غلط گوئی کا وبال ان پر، اور اگر وہ سچ کہتے ہیں تو جس کا تمہیں وعدہ دیتے ہیں

تمہیں بھی ایسا پہنچ جائے گا۔

اب قرآن پاک سے ہی واضح طور پر یہ سمجھ میں آ گیا کہ یہ کلام اس شخص کی ہے جو درپردہ ایمان رکھتا تھا اور کلام موسیٰ علیہ السلام کے متعلق ہے۔ لہذا یہ کہنا تو ممکن نہیں کہ وہ شخص جو ایمان دار تھا وہ موسیٰ علیہ السلام کے متعلق حقیقتاً یہ خیال کرتا تھا کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو اس پر پڑے گا جھوٹ۔ بلکہ اس کا مطلب ہی تھا کہ اگر وہ بالفرض غلط کہتے ہیں تو غلط کہنے کا وبال اُن پر۔ (الحضرت کا ترجمہ حقیقت اور ادب ہر ام پر مبنی ہے۔)

وَمَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ (پہلے ۲۶۹)

• تو نہ جانتا تھا کہ کیا ہے کتاب اور نہ ایمان (مولینا محمود الحسن)

• (شاہ عبدالقادر)

• آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے۔

(مولینا اشرف علی)

• تمہیں کچھ پتا نہ تھا کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور ایمان کیا ہوتا ہے (مودودی)

• (نزول وحی سے پہلے) آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ کہ

ایمان کیا چیز ہے۔ (عبدالماجد دریا آبادی)

• اس سے پہلے نہ تم کتاب جانتے تھے نہ احکام شرع کی تفصیل (الحضرت)

اس مقام پر تمام مترجمین نے نزول وحی سے قبل ایمان کے علم کی بھی نفی کر دی

کہ نبی کریم وحی سے پہلے ایمان کو نہیں جانتے تھے۔ یعنی آپ کو پتا ہی نہیں تھا کہ

ایمان کیا چیز ہے۔ حالانکہ نبی کریم کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ کہیں : وَاَنَا

أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ کہ میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ذات کو ماننے والا ہوں۔

صاوی میں ہے : وَأَنَّهُ أَوَّلُ النَّاسِ لِعَالَمِهِ ذَهَبِي حَقِيقَةً۔ یعنی

آپ فی الواقع حقیقتاً سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو ماننے والے

تھے۔ اس سے پتا چلا کہ آپ ایمان کو تو پہلے سے ہی جانتے تھے۔ یہ کہنا کہ

آپ وحی سے پہلے ایمان بھی نہیں جانتے تھے کہ وہ کیا چیز ہے، یہ غلط ہے۔
جلالین میں ہے: وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ شَرِيعَتُهُ وَمَعَالِمُهُ يَعْنِي إِيْمَانًا
سے مراد احکام شرع کی تفصیل ہے۔

الخطیب میں ہے: وَإِنْ كَانَ قَبْلَ النُّبُوَّةِ قَدْ كَانَ مَبْقَىٰ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
اسئلہ تعالیٰ وعظمتہ یعنی ایمان کا معنی احکام شرع کی تفصیل کیوں کیا ہے
اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبوت سے قبل بھی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت
وعظمت کا اقرار فرماتے تھے۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَدَلٍ حِجَابٍ
(پہ ۲۶)

- اور نہیں ہے کسی آدمی کو کہ بات کرے اس سے اللہ مگر وحی میں ڈال کر یا
پیچھے پرے کے سے (شاہ رفیع الدین)۔
- یہ کسی بشر کا مرتبہ نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر ہاں یا تو وحی سے یا
کسی آڑ سے (عبد الماجد دریا آبادی)۔
- اور کسی آدمی کے لیے ممکن نہیں کہ خدا اس سے بات کرے مگر الہام کے
ذریعے سے یا پردے کے پیچھے سے (فتح محمد)
- اور کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارے سے
یا پردہ کے پیچھے سے (مولانا محمود الحسن)۔
- اور کسی آدمی کی حد نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارے سے یا
پردہ کے پیچھے سے (شاہ عبد القادر)۔
- کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام فرمادے مگر یا تو الہام
سے یا حجاب کے باہر سے (مولانا اشرف علی)۔
- کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ اس سے رو برو بات کرے۔ اس

کی بات یا تو وحی (اشارے) کے طور پر ہوتی ہے یا پردے کے پیچھے سے
(مودودی)

• اور کسی آدمی کو نہیں پہنچتا کہ اللہ اس سے کلام فرمائے مگر وحی کے طور پر
یا یونکہ وہ بشر پردہ عظمت کے ادھر ہوا (علی حضرت)۔

یہاں تراجم میں فرق یہ ہے کہ باقی حضرات نے ترجمہ یہ پیش کیا ہے کہ اللہ
تعالیٰ پردے کے پیچھے سے کلام کرتا ہے یا یہ کہا ہے کہ حجاب کے باہر سے لیکن
علی حضرت نے ترجمہ کیا ہے "یا یونکہ پردہ عظمت کے ادھر ہوا" علی حضرت کا
ترجمہ ایک اعتراض کو اٹھا رہا ہے جو علامہ رازی نے تفسیر کبیر میں ذکر کر کے پھر
اس کا جواب دیا ہے تفسیر کبیر میں جو ذکر کیا گیا ہے اس کا تھقل یہ ہے :-

قوله تعالى او من وراء حجاب واذ ما يصح ذلك لو كان مستصفا
بمكان معين وجهة معينة والجواب ان ظاهر اللفظ وان او هم
ما ذكرتم الا انه دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى
يستنح حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على
التاويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مسموعا لا يرى ذاك المتكلم
كان ذلك تشبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب المشابهة بسبب الحجاب المجاز
یہاں اعتراض یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد او من وراء حجاب یہ اس
وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ ایک معین مکان سے اور ایک معین جہت سے مختص
ہو حالانکہ اللہ تعالیٰ مکان و جہت سے پاک ہے تو یہ کیسے صحیح ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر الفاظ سے تو اگرچہ ایسا ہی و ہم ہوتا ہے جیسا
نے ذکر کیا ہے لیکن عقل اور نقلی دلائل اس پر دال ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی لیے مکان و
جہت ثابت کرنا منع ہے۔ اس لیے اس لفظ کی تاویل ضروری ہے۔ اب بعد از
تاویل معنی یہ ہو گا کہ جب کوئی شخص کلام کو سنے اور متکلم کو نہ دیکھتا ہو تو اس کو
مشابہت حاصل ہے۔ اس سے جو پردے کے پیچھے سے کلام کرے اور مشابہت

إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (پہلے)

- ہم ہیں کہ سنانے والے اس میں جدا ہوتا ہے ہر کام جانچا ہوا (محمود الحسن)
- " " " " " " " " (شاہ عجل القادر)
- بے شک ہم ہیں ڈرنانے والے اس میں بانٹ دیا جاتا ہے ہر حکمت والا

کام (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر تراجم میں فرق یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے مُنْذِرِينَ کا ترجمہ ڈرنانے والے کیا ہے جبکہ دیگر حضرات نے "کہہ سنانے والے" کیا ہے۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ لخت اور تفاسیر کے مطابق۔ دوسرے تراجم لخت اور تفاسیر سے دور ہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے کل اُمُر حکیم کا ترجمہ کیا ہے "ہر حکمت والا کام" جب کہ دیگر مترجمین نے ترجمہ کیا ہے "ہر کام جانچا ہوا"۔ یہ معنی بھی لغوی نہیں اور نہ ہی تفاسیر اس کی تائید کرتی ہیں۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تفاسیر میں مدارک کی عبارت پیش کی جا رہی ہے :-
كَانَ قِيلَ إِنَّ لِسَانَهُ لَانَ مِنْ شَأْنِ الْأَنْذَارِ وَالتَّحْذِيرِ مِنَ الْعِقَابِ
وَكَانَ أَمْرُهُ نَائِبًا فِي هَذِهِ السَّلِيلَةِ خُصُوصًا لَانَ أَنْزَالِ الْقُرْآنِ مِنْ
الْأُمُورِ الْحَكْمِيَّةِ وَهَذِهِ السَّلِيلَةُ مَفْرُوقٌ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ وَمَعْنَى يُفْرَقُ
يُفْصَلُ وَيَكْتَبُ كُلُّ أَمْرٍ مِنْ أَرْزَاقِ الْعِبَادِ وَاجْهَالِهِمْ وَجَمِيعِ أَمْرِهِمْ
مِنْ هَذِهِ السَّلِيلَةِ إِلَى سَلِيلَةِ الْقُدْرَةِ الَّتِي تَجِي فِي السَّنَةِ
الْمُسْتَقْبَلَةِ حَكِيمٌ ذِي حِكْمَتِهِ مَفْصُولٌ عَلَى مَا يُقْتَضِيهِ
السَّكْمَةُ وَهُوَ مِنَ الْأَسْنَادِ الْمَجَازِيِّ لِأَنَّ الْحَكِيمَ صِفَةُ صَاحِبِ
الْأَمْرِ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَوَصْفِ الْأَمْرِ بِمَجَازٍ -

یعنی اللہ تعالیٰ کی اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ قرآن نے فرمایا: قرآن ہم نے اتارا اور ہماری ہی شان ہے کہ ہم غدا سے ڈرائیں۔ اور قرآن پاک

اس رات (سلیۃ القدر یا سلیۃ البرأت) کو ہی ہم نے اس لیے اتارا کہ قرآن پاک کا اتارنا حکمت والے کاموں میں سے ایک کام ہے اور تمام حکمت والے کام اس رات کو بنائے جاتے ہیں کیونکہ یُفْرَقُ کا معنی بانٹ جانا، علیحدہ کیا جانا۔ بندوں کے تمام اُمور رزق، اجل، آئندہ سال اس رات کے آنے تک لکھے جاتے ہیں حکیم کا معنی حکمت والا۔ یہاں اُمُر کو حکمت والا مجازاً کہا گیا ہے کیونکہ حقیقت میں حکیم صاحب امر اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ تفسیر کبیر میں ہے: "کل امر حکیم فالعظیم معناه ذو الحکمة وذالک لان تخصیص اللہ تعالیٰ کل احد بحالۃ معینۃ من العسر والسرور والرزق والعجل والسعادة والشقاۃ یدل علی حکمتہ بالغۃ مثله تعالیٰ فلما کان انت تلك الافعال والاقضیۃ دالت علی حکمتہ فاعلمها وصفت بلونہا حکمیۃ وهذا من الاسناد المجازی لان الحکیم صفتہ صاحب الامر علی الحقیقۃ ووصف الامر بہ مجاز -

یعنی کل اُمُر حکیم میں حکیم کا معنی حکمت والا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لیے ایک حال کو معین کیا۔ ہر ایک کی عمر، رزق، اجل، نیک کنی، بد کنی، کو خاص کر نایب اللہ تعالیٰ کی کامل حکمت پر دال ہے جب کہ یہ افعال اور فیصلے فاعل کی حکمت پر دال ہیں تو ان کو بھی حکمت والے کہا جائیگا۔ البتہ یہ اسناد مجازی ہے کیونکہ حکیم صاحب امر کی صفت ہے اور اُمور کو حکمت سے متصف کرنا مجاز ہے۔

تفاسیر کے بیان سے یہ واضح ہوا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ مترجم کی علمی بصیرت کو روز روشن کی طرح ظاہر کر رہا ہے۔

وَاسْتَغْفِرْ لِدَنِّكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلِلْمُؤْمِنَاتِ (پہلے)

• اور بخشش مانگ واسطے گناہ اپنے کے اور واسطے ایمان والوں کے اور

ایمان والیوں کے (شاہ رفیع الدین)۔

• اور اپنے گناہوں کی معافی مانگو اور مومن مردوں اور مومن عورتوں کے لیے بھی (فتح محمد)

• اور معافی مانگو اپنے قصور کے لیے بھی اور مومن مردوں اور عورتوں کے لیے بھی (مولانا مودودی)۔

• اور معافی مانگ اپنے گناہ کے واسطے اور ایمان دار مردوں اور عورتوں کے لیے (محمود الحسن)۔

• اور معافی مانگ اپنے گناہ کو اور ایمان دار مردوں کو اور عورتوں کو (شاہ عبدالقادر)۔ اور آپ اپنی خطا کی معافی مانگتے رہیے اور سب مسلمان مردوں اور سب مسلمان عورتوں کے لیے (مولانا اشرف علی)۔

• اور اپنی خطا کی معافی مانگتے رہیے اور سارے ایمان والوں اور ایمان والیوں کے لیے بھی (عبدالماجد دریابادی)۔

• اور اے محبوب! اپنے خاصوں اور عام مسلمانوں مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر مترجمین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گناہوں کی نسبت کی ہے کہ آپ اپنے گناہوں کی معافی مانگیں۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ! یہ سراسر غلط ہے نبی گنہگار نہیں ہوتا کہ وہ گناہ کرنے کے بعد گناہوں کی معافی مانگیں لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں گناہوں کی نسبت نبی کریم کے خصوصی اہل قرابت کی طرف ہے نبی کریم کی طرف نہیں حق تو یہ تھا کہ اعلیٰ حضرت کی علمییت اور آپ کے ترجمہ کی برتری کا اقرار کیا جاتا اور کہا جاتا کہ اگرچہ نظریات کا اختلاف ہے لیکن مولانا احمد رضا خاں بریلوی (رحمۃ اللہ علیہ) کا ترجمہ مبنی بر حقیقت ہے لیکن افسوس کا مقام یہ ہے کہ اپنی غلطیوں پر پردہ ڈالنے کے لیے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ان الفاظ سے طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا گیا۔

”اے محبوب! اپنے خاصوں اور عام مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگ“ ایسا بے بنیاد ترجمہ ہے جس سے کلام الہی کے روح کو مسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فاضل بریلوی نے الفاظ قرآنی سے بالکل ہٹ کر اس کا ترجمہ عام مردوں و عورتوں وغیرہ کر کے کتنا بڑا گناہ کیا ہے۔ اگر ایسے ہی اپنی مرضی سے جو شخص قرآنی مفہوم متعین کرنے لگے تو قرآن کی امتیازی حیثیت کس طرح برقرار رکھے گی؟

مترجمین کے اس اعتراض کا اندفاع اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی خوبی تفاسیر کے حوالے سے پیش کی جا رہی ہے کہ یہ ترجمہ اعلیٰ حضرت کی اپنی اختراع نہیں بلکہ تفاسیر سے منقول ہے۔ اگر کسی کی علمییت کا محور ہی اردو تراجم یا اردو تفسیر بیان القرآن ہو تو اس کا اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی خوبی سے بے خبر رہنا حقیقت ہے۔ اس کی علمی کمزوری کا ہم انکار نہیں کرتے۔ اب خیال یہ کیا جائے کہ ذنب کی نسبت نبی کریم کی طرف جو بظاہر نظر آتی ہے اس کی مفسرین کرام نے مختلف تاویلات پیش کی ہیں جس سے یہ واضح ہے کہ اس کا معنی اردو زبان میں گناہ کرنا غلط ہے کیونکہ عام آدمی اتنا ہی جانتا ہے کہ گناہ کی دو قسمیں ہیں، صغیرہ اور کبیرہ جبکہ انبیائے کرام صغائر اور کبائر سے پاک ہیں تو پھر گناہ کی نسبت کیسے ممکن ہو سکتی ہے۔

مرقاۃ باب الایمان یا القدر میں بیان کیا گیا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی طرف نخواست اور معصیت کی نسبت صرف بمعنی مخالفت کے ہے اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں۔ اس پر دلیل قائم کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے: لا صغیرۃ الا ذنباً من الذنوب الخافۃ من الذنوب الخافۃ بعدھا۔ یعنی انبیائے کرام نبوت سے پہلے اور بعد میں بھی تمام صغیرہ اور کبیرہ گناہوں سے محصوم ہوتے ہیں۔

تفسیر کبیر میں علامہ رازی فرماتے ہیں :-

۱۔ لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامم و ذلک

غیر جائز ولا يجوز ان يكون النبي اقل حالاً من عدول الامم۔

۲۔ لو صدر الذنب عن النبي فلا يكون مقبول الشهادۃ لقوله تعالى ان

ان جاء كرفاسق بنيا فثبتوا لكنه مقبول الشهاداة لقوله
تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا -

۳ - ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يأت بالمعصية لوجب
عليها الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفض الى
الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في
حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت ايضا في سائر الانبياء -

۴ - قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرية ولفظ الخيرات للعمى
فثبت ان الكل ويدخل فيه فعن ما يستحقه وترك ما لا ينبغي فثبت
ان الانبياء كانوا افاضوا في ما ينبغي فعند - وتاد كين كل ما
ينبغي - وهذا يثبت في صدور الانبياء عندهم -

۵ - انه دعا قومه الى خلقه فبين - وقال اولئك حزب الشيطان الان
حزب الشيطان هم الخاسرون - وقال في المصنف الاخوان لسلف
حزب الله الان حزب الله هم المفلحون ولا شك ان حزب
الشيطان - هو الذي يفعل ما يرضي الشيطان
والذي يرضي الشيطان هو الله حصريته فكل من عصي الله
تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية
من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ويصدق عليه
انه من الخاسرون ويصدق على زهاد الامة انهم من حزب
الله وانهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من
الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقول للمسلم

۶ - ان الرسول افضل من الامة بحكمة فوجب ان لا يصدر الذنب
عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال
لا يعصون الله ما امرهم وينعلون ما يؤمرون فلو صدرت

المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملائكة لقوله تعالى
ان جعل الدين امرا وعملوا الصالحات كما الحمد سدين في الارض ام نجعل المنع
كما انفجار - (الله ختم من الكبير - الجزء الاول في ذكر آدم)

تفسير كبير من علامه رازی رحمۃ اللہ علیہ نے عصمت انبیاء پر بہت سے دلائل
قائم کئے۔ ان میں سے چند بطور خاص نقل کئے گئے ہیں :-

۱ - ایک دلیل یہ ہے : اگر نبی سے گناہ سرزد ہو تو نبی اپنی امت کے گناہگاروں
سے بھی کم درجہ ہوگا کیونکہ جتنا مقرب ہو اسی طرح اس کے گناہ بھی بہ نسبت عوام
کے بڑے سمجھے جائیں گے۔ اور یہ جائز نہیں کیونکہ نبی تو اپنی امت کے برگزیدہ
آدمیوں سے بھی کم درجہ نہیں ہو سکتا۔

۲ - اور یہ دلیل دی گئی ہے کہ اگر نبی سے گناہ سرزد ہو تو نبی کی شہادت قبول
نہیں ہو سکے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر فاسق تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو اس
کی تفتیش کر لیا کرو حالانکہ نبی کریم تو مقبول شہادت ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد
گرامی ہے : ويكون الرسول عليكم شهيدا - اور نبی کریم آخرت میں تم پر گواہ
ہوں گے۔

۳ - اور یہ دلیل دی گئی کہ اگر نبی کریم سے گناہ سرزد ہو تو ہمیں بھی اس گناہ میں
آپ کی اقتدار لازم ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "فاتبعوني" یعنی نبی کریم سے
امت کو کہلوایا کہ تم میری تابعداری کرو۔ اس طرح حرمت اور وجوب جمع ہو جائیں
گے اور یہ تو محال ہے۔

۴ - اور دلیل اس طرح ذکر کی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیائے کرام کی تعریف اس
طرح کی ہے کہ وہ خیرات میں جلدی کرتے ہیں۔ خیرات کا لفظ عام ہے۔ کل کو شامل
ہے جس کام کا کرنا اچھا ہے اس کو کرنا یا جس کام کا کرنا اچھا نہیں اس کو چھوڑنا۔
اس سے پتا چلا کہ انبیائے کرام بھلائی کے کام کرتے ہیں اور بُرے کاموں کو
چھوڑتے ہیں جب اللہ تعالیٰ اُن کے اس عمل کی تعریف فرماتا ہے تو ان سے گناہ کا

کسرزد ہونا منع ہے ۔

۵۔ اسی طرح اور پہلے پیش کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو دو قسموں پر منقسم فرمایا۔ ایک گروہ کو شیطان کی جماعت کہا ہے کہ شیطان کی جماعت خناسائے میں اور دوسری جماعت کو اللہ کی جماعت کہا ہے کہ اللہ کی جماعت ہی کامیاب ہے۔ شیطان کی جماعت تو یقیناً وہ ہوگی جو وہ کام کرے گی جس کو شیطان پسند کرتا ہو اور شیطان تو گناہوں کو پسند کرتا ہے جو شخص گناہ کرے گا، اللہ کی نافرمانی کرے گا، وہی شیطانی گروہ میں داخل ہوگا۔ اگر انبیائے کرام سے بھی گناہ سرزد ہو تو وہ محاذ اللہ ان پر شیطانی گروہ میں داخل ہونا سچا آئے گا اور ان کا خلسے میں ہونا لازم آئے گا اور یقیناً امت کے نیک لوگ اللہ کے گروہ میں ہونگے۔ تو امتی کا نبی سے اللہ کے نزدیک زیادہ مرتبہ ہونا لازم آئے گا۔ اس کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہو سکتا۔

اب اس بیان کے بعد واضح ہوا کہ انبیائے کرام تمام صفات و کمالات کو کمال سے پاک ہیں۔ لہذا اس ترجمہ "کہ معافی مانگ" اپنے گناہ کے واسطے "کتنا ہی حقیقت سے دور ہے۔ انبیائے کرام کی شان کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اُردو ترجمہ بھی وہی صحیح ہو سکتا ہے جس سے مفسرین کرام کی پیش کردہ تاویلات واضح سمجھ آئیں۔ اپنے غلط تراجم کو صحیح کرنے کی کوشش میں گمراہ کن الزامات اور حد سے تجاوز اور یہ کہنا کہ اعلیٰ حضرت نے غلط ترجمہ کیا ہے اور اس ترجمہ میں گناہ کیا ہے۔ یہ بہت بڑا الزام ہے۔ اپنی بے علمی کا واضح اعلان کر دیا گویا دوسرے لفظوں میں توں کہا گیا ہے کہ ہمیں صرف مخالفت کے پیش نظر اعتراض کرنا آتا ہے اور الزام تراشی ہمارا وظیفہ ہے۔ تفاسیر کا مطالعہ کرنا اور ان کو سمجھنا، کتب کی ورق گردانی، عرق ریزی یہ کام ہم سے مشکل ہے۔ کیونکہ ہم سمجھنے کی اہلیت نہ عاری ہیں۔

آیت کریمہ کی توجہات میں بیان فرماتے ہیں :- **وَقَالَ بَعْضُ الْمَسَاسِ**
لَذَنِبْتُ اِيْ لَذَنِبَ اَهْلَ بَيْتِكَ وَاَلَمْ تَرَ سَيِّئًا وَاَلَمْ تَرَ مَنَاسِكَ

ای الذین یسوامنک باهل بیتک - یعنی اس میں ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ لذتِ نیک سے مراد اہل بیت کے گناہ ہیں اگرچہ اس سے مراد بھی خلافِ اولے کا ارتکاب (آپ اپنے اہل بیت اور مومن مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی مغفرت طلب کریں)۔

اب علامہ رازی کے اس بیان کے بعد کسی کو ہوش نہ آئے اور عناد کی کدورت کو دل سے نہ نکالے اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو غلط کہے تو اس پر کیا اعتراض کیا جاسکتا ہے؟ جب کہ انبیائے کرام کو بھی لوگوں نے جادوگر اور جھوٹے کہہ دیا ہے۔ اب تفسیر کبیر کی بھی عبارت کو سامنے رکھ کر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو دیکھیں اور اے محبوب! اپنے خاص اور عام مسلمانوں مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو۔ تو کتنا صحیح ترجمہ نظر آئے گا اور سی کریم کی شان کے عین مطابق سمجھ آئے گا۔ اگرچہ اس کی اور توجیہات بھی پیش کی گئی ہیں لیکن اردو میں اسکا ترجمہ بھی یہ نہیں کہ آپ اپنے گناہوں کی معافی مانگیں۔

مفسرین کرام کی پیش کردہ توجیہات کو دیکھ کر خود اندازہ کریں کہ ترجمہ کیا ہوا
 جائے : وجہ الاستغفار کہ نایہ عمالین من التواضع
 و عظم النفس والاعتزاز بالثقة صبر لانه صلى الله عليه وسلم
 معصوم و مغفوف (روح المعانی) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معصوم و مغفوف ہونے کے
 باوجود معجزانہ طور پر استغفار کرتے رہتے تھے کیونکہ خود نبی کریم کا ارشاد ہے :-
 ما صحبت غداة قط الا استغفرت استغفرت استغفرت فيهما مائة مرة

”کوئی ایسی صبح ہرگز نہیں آئی کہ جس میں میں نے اللہ تعالیٰ سے ایک سو مرتبہ استغفار نہ کی ہو۔“

اب اس تاویل کے مطابق اردو ترجمہ یہ ہوگا کہ اے نبی کریم آپ استغفر اللہ پڑھتے رہا کیجیے (یہ آپ کے مدارج کی بندھی کا سبب ہے)۔

دوسری بات یہ مسئلہ کی گئی ہے :

وقد ذكروا ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان لحظته عروجا الى مقام اعلى مما كان
 فيه فيكون ما عرج منه في نظره الشريف
 ذنبا بالنسبة الى ما عرج اليه فيستغفر
 منه وحملوا على ذلك قوله عليه السلام انه
 ليغان على قلبي - (الحديث)
 انه ليغان على قلبي وان لا يستغفر الله كل يوم مائة
 مرة - (روح المعاني)

یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدارج میں لحظہ یہ لحظہ عروج تھا اور آپ
 جن مدارج سے دوسرے مدارج کی طرف ترقی فرماتے تو آپ کے دل میں ایک
 غش سی پیدا ہوتی۔ اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میرے
 دل میں ایک پیس اور ٹرپ سی ہوتی ہے تو میں ہر دن ایک سو مرتبہ استغفار
 کرتا ہوں۔

اب اس تاویل کے مطابق اردو ترجمہ یہ مناسب ہوگا کہ اے محبوب! آپ اپنے مدارج کی بندگی کے لیے استغفار (دعا) کرتے رہیں۔

تفسیر کے اس بیان ذی شان سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کا ذی شان ہونا
 ظہر من الشمس ہوا۔ اور ایسا ترجمہ کرنا جس میں نبی کریم کو معاذ اللہ گنہگار ٹھہرایا
 جائے۔ ہزار عیبوں سے بھی ایک عیب برابر ہے۔

انهم يشبهنا على حب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم -

يَغْفِرُ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ (پہ)

تاکہ خدا تمہارے اگلے اور پچھلے گناہ بخش دے (فتح محمد)
 تو کہ بخشے واسطے تیرے خدا جو کچھ ہوا تھا پہلے گناہوں تیرے سے
 اور جو کچھ پیچھے ہوا۔ (شاہ رفیع الدین)
 تاکہ معاف کرے تجھ کو اللہ جو آگے ہو چکے تیرے گناہ اور جو پیچھے رہے
 (مولانا محمد الحسن)

تاکہ معاف کرے تجھ کو اللہ جو آگے ہوئے تیرے گناہ اور جو پیچھے رہے
 (شاہ عبدالقادر)
 تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف کر دے (مولانا اشرف علی)
 تاکہ اللہ تمہاری اگلی پچھلی ہر کوتاہی سے درگزر فرمائے (موردوری)
 تاکہ اللہ آپ کی (سب) اگلی پچھلی خطائیں معاف کر دے (عبدالاجل دیوبند)
 تاکہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں کے اور تمہارے
 پچھلوں کے۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر بھی اعلیٰ حضرت نے گناہوں کی نسبت نبی کریم کی طرف
 نہیں کی۔ یہ ترجمہ نہیں کیا کہ تمہارے اگلے پچھلے گناہ بخش دے۔ لیکن دوسرے
 حضرات نے نبی کریم کو معاذ اللہ گنہگار ٹھہراتے ہوئے ترجمہ کیا تاکہ تمہارے
 اگلے پچھلے گناہ، خطائیں، کوتاہی معاف کر دے۔ پھر اپنے غلط تراجم پر اترتے
 ہوئے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ان الفاظ سے مورد طعن و تشنیع بنایا گیا کہ اس آیت
 میں تمہارے اگلے پچھلے کالفاظ مومنہا بریلو می کی ذاتی اختراع ہے، سبحان اللہ
 کیسا سارق اور مشاط کہ اپنے غلط تراجم کے عیوب پر پردہ ڈالنے کیلئے اعلیٰ حضرت کے
 ترجمہ کو مورد الزام ٹھہرایا لیکن ایسی فریب کاریوں سے مسلمانوں کو دھوکا میں نہیں ڈالنا

جاسکتا۔ کیونکہ سب مسلمان عصمتِ انبیاء کو جانتے ہیں کہ انبیاء کرام سے گناہ سرزد نہیں ہوتے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ذاتی اختراع کہنے والے اگر تفاسیر کو دیکھنے کی تکلیف کرتے تو یہ بہتان نہ باندھتے اور جرمِ عظیم کا ارتکاب نہ کرتے۔ آئیے اگر تفاسیر کو سمجھنے کی اہلیت نہیں تو میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید پر تفاسیر کی عبارات پیش کر کے مطلب سمجھا دیتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ضد اور عناد کی کدورت کو دل سے نکالے اور رب قدوس تمہیں سمجھنے کی توفیق دے۔

جلالین میں ہے وهو مؤول لعصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام کہ یہ آیت کریمہ اپنے ظاہر پر نہیں کہ نبی کریم کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیئے گئے بلکہ اس آیت کریمہ کی ضروری طور پر تاویل کی جائے گی۔ اس لئے کہ انبیاء کرام معصوم ہیں ان سے گناہ نہیں ہوتے جب وہ گناہ نہیں کرتے تو اگلے پچھلے گناہوں کے معاف کرنے کا کوئی مقصد نہیں جبکہ جلالین کے مطابق آیت کریمہ کی تاویل ضروری ہے تو وہ تاویل کیا ہوگی وهو مؤول ای استدار الذنب، صلی اللہ علیہ وسلم مؤول امہان الصلوة ذنوب امتك (صاوی) یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ذنوب و نسبت مؤول ہے اس کی تاویل ضروری ہے وہ تاویل کی ہیں لیکن ان میں سے ایک ہے کہ ذنوب سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذنوب نہیں بلکہ امت کے ذنوب ہیں۔ اب اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر غور فرمائیں کہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے۔ صاوی کی اس تاویل کے کتنا ہی مطابق ہے یعنی آپ کی امت کے بعد میں آئیوالے لوگ اور تمہارے زمانے کے لوگ جو نسبت بعد میں آئیوالوں کے اگلے ہیں تمہاری وجہ سے اللہ تعالیٰ ان تمام کے گناہ بخشے اسی طرح تفسیر کبیر میں ہے لم یکن للنبی ذنب فماذا یخفر له قلنا الجواب من وجوه احدها المراد ذنوب المومنین یعنی تفسیر کبیر میں ذکر کیا گیا ہے کہ نبی کریم کے گناہ جب نہیں ہیں تو گناہوں کے معاف کرنا کیا مطلب اور یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا کہ تاکہ تمہارے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے۔ تو فرماتے ہیں اس کا جواب

کئی وجہ سے دیا گیا ہے اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ گناہوں سے مراد مومنوں کے گناہ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے سبب سے تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرما دے۔ کمالین میں اسی طرح پیش کیا گیا ہے وعن بعض ما تقدم هو ذنب ابویک آدم وحواء ما اخرج ذنوب امتك یعنی بعض حضرات نے یہ کیا ہے کہ ما تقدم سے مراد ذنوبِ آدم وحواء ہے اور ما اخرج سے مراد آپ کی امت کے ذنوب ہیں اگرچہ یہاں بھی یہ ترجمہ کرنا صحیح ہو گا کہ اللہ تعالیٰ آپ کے سبب سے آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے ذنوب معاف فرمائے لیکن خیال رہے کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اس تاویل کے مطابق جو تفسیر کبیر اور صاوی سے پیش کی جا چکی ہے کمالین کی اس تاویل کے مطابق نہیں کیونکہ جمیع انبیاء کرام معصوم ہیں اس لئے اس تاویل کے مطابق بھی اردو زبان میں آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرما دے درست نہیں۔ کیونکہ آدم علیہ السلام کی یہ بھول تھی گناہ نہیں تھا البتہ اس تاویل کو اس لئے پیش کیا گیا ہے کہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر جو اعتراض اس طرح کیا ہے کہ لگے اور پچھلے مولانا بریلوی کی ذاتی اختراع ہے ان کو سمجھایا جاسکے کہ یہ اختراع نہیں بلکہ تفاسیر کبیر میں ہے سمجھنے کے لئے علمیت ضروری ہے مذکورہ بالا تفاسیر کے بیان کی روشنی میں صاحب ایمان کو یہ سمجھنے میں کوئی استحالہ درپیش نہیں کہ انبیاء کرام معصوم ہیں لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ نبی کریم کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کرنے کا ذکر ہے بلکہ آپ کی امت کے اگلے اور پچھلے لوگوں کے گناہ معاف کرنے کا ذکر ہے۔ مدارج النبوت میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ انبیاء کرام معصوم ہیں صغائر و کبائر گناہوں سے پاک ہیں آپ فرماتے ہیں لیخفر له قلنا الجواب من وجوه من ذنوب و ما اخرج اقول در اینجا بیا راست یعنی گفتہ اند مراد چیز نیست کہ واقع شد در محبت پیش از نبوت و امام سبکی گفتہ این مردود است زیرا کہ نبی و غیر خدا را صلی اللہ علیہ وسلم جاہلیت و دوی صلی اللہ علیہ وسلم معصوم است پیش از نبوت و بعد از دوی سے زنجشیری در کشف گفتہ و بیضاوی نیز در اینجا تبہیت و می کردہ کہ مراد جمیع انچہ گذشتہ از فرطات کہ تواند کہ

وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ

تارے کی قسم جب غائب ہونے لگے
 قسم تارے کی جب گرے
 قسم ہے تارے کی جب گرے
 قسم ہے تارے کی جب گرے
 قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگا۔
 قسم ہے تارے کی جب وہ غروب ہوا۔
 قسم ہے ستارہ کی جب وہ ڈوبنے لگے۔
 (فتح محمد)
 (شاہ رفیع الدربز)
 (محمد الحسن)
 (شاہ عبدالقادر)
 (مولانا اشرف علی)
 (مردودی)
 (عبدالماجد دریا آبادی)

اس پیارے چمکتے تارے محمد کی قسم جب معراج سے اترے (اعلیٰ حضرت)
 اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے پتہ چلتا ہے کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی
 اللہ علیہ وسلم ہیں اور ہوی سے مراد آپ کے معراج سے واپس نزول فرمانا
 اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید روح المعانی سے ملتی ہے وقال جعفر الصادق
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ والنبي صلى الله عليه وسلم وهو ينزل من السماء ليلة المعراج ويؤثر
 على هذا ان يولد بجمهورية مصر ووجه عليه الصلاة والسلام الى منقطع الايمن
 حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی اللہ
 علیہ وسلم ہیں اور ہوی سے مراد آپ کا شب معراج آسمانوں سے نزول فرمانا
 ہے اور فرماتے ہیں اور یہ بھی جائز ہے کہ ہوی سے مراد آپ کا آسمانوں پر
 وہاں تک عروج فرمانا جہاں مکان کی حدود ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح تفسیر
 سراج المنیر میں ہے وقال جعفر الصادق يعني محمد صلى الله عليه وسلم اذ انزل
 من السماء ليلة المعراج والظري المنزول هوى يهوى حوسيا
 حضرت امام جعفر الصادق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ النجم سے مراد محمد مصطفیٰ
 صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جبکہ آپ نے آسمانوں سے شب معراج کو نزول فرمایا
 اٹھوئی کا معنی اترنا ہے اس سے ہوی بھوی ہو یا ہے البحر المحيط میں
 ہے وقال ابن جرير الصادق هو النبي صلى الله عليه وسلم وهو ينزل ليلة المعراج

حضرت ابن جریر صادق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 ہیں اور ہوی سے مراد آپ کا شب معراج کو اترنا ہے۔ الجامع لاحکام البیان تقریبی
 میں اسی طرح ہے والنجم یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اذا هوى اذا انزل من
 السماء ليلة المعراج النجم سے مراد محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں
 جب آپ نے شب معراج کو آسمانوں سے نزول فرمایا۔

ان مذکورہ بالا تفاسیر کی عبارات سے یہ واضح ہوا کہ النجم سے مراد
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کو تارے سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ لیکن فہم
 کہ تفاسیر کو دیکھنے کی تکلیف کے بغیر ہی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو طعن و تشنیع
 کا نشانہ ان الفاظ میں بنایا گیا ہے۔ والنجم اذا هوى اس آیت میں نجم
 کا معنی اسے پیارے چمکتے تارے سے مراد غلط اور من گھڑت ہے۔ معترض کے
 اعتراض سے اس کا یہ مطلب ہوا کہ جتنی تفاسیر کا ادھر ذکر کیا ہے وہ سب غلط
 اور من گھڑت ہیں۔ خدا سمجھنے کی توفیق دے۔ حالانکہ اس سورۃ طیبہ میں نبی کریم
 کے معراج کو ہی بیان کیا گیا ہے آپ کا قریب ہونا اور دیدار باری تعالیٰ
 سے مشرف ہونا۔ گویا کہ انیوالا بیان بھی اس پر دلیل ہے کہ النجم سے مراد
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور آپ ہی پیارے چمکتے تارے ہیں۔ معترض
 صاحب کی علمیت کا اندازہ تو یہاں سے ہی ہو جاتا ہے کہ اعتراض کرتے
 ہوئے نجم بغیر الف لام کے ذکر کیا ہے حالانکہ الف لام اس پر لازم ہے
 بغیر الف لام کے نجم نہ تارے کے معنی میں نہیں آتا بلکہ تھوڑا اٹھ کر عام تارے کے معنی
 دیتا ہے اس کے بعد انیوالی آیات کا ترجمہ اعلیٰ حضرت نے اس طرح فرمایا
 جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ معراج کی رات نبی کریم کو رب قدوس کا
 بہت زیادہ قرب حاصل ہوا جو بلا کیف صورت تھی۔ اسی طرح رب تعالیٰ کو
 بلا کیف آپ نے دیکھا، مشاہدہ فرمایا۔ پہلے تو آپ چند آیات کے تراجم کا فرق
 دیکھیں پھر ان پر تفاسیر کی رائے۔

عَلَمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى

اس کو سکھایا سخت قوتوں والے نے زور آورنے پھر سیدھا بیٹھا۔
(مولانا محمد الحسن)

ان کو نہایت قوت والے نے سکھایا یعنی جبرائیل طاقتور نے پھر وہ پورے
نظر آئے۔ (فتح محمد)

اس کو سکھایا سخت قوتوں والے نے زور آورنے پھر سیدھا بیٹھا۔

(شاہ عبدالقادر)

ان کو ایک فرشتہ تعلیم کرتا ہے جو بڑا طاقتور ہے پیدائشی طاقت ور
ہے وہ فرشتہ اصلی صورت میں نمودار ہوا۔ (مولانا اشرف علی)

انہیں بڑی قوت والا (فرشتہ) سکھاتا ہے پیدائشی طاقتور پھر وہ اصلی
صورت پر ظاہر ہوا۔ (عبدالماجد دریا آبادی)

انہیں سکھایا سخت قوتوں والے طاقتور نے پھر اس جلوہ نے قصد فرمایا
(اعلیٰ حضرت)

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى

پھر نزدیک ہوا اور لٹک آیا۔

پھر نزدیک ہوا اور لٹک آیا۔

پھر وہ فرشتہ نزدیک آیا۔

پھر قریب آیا اور اوپر معلق ہو گیا۔

پھر وہ نزدیک ہوا اور زیادہ نزدیک ہوا۔

پھر قریب ہوا اور آگے بڑھے۔

پھر وہ جلوہ نزدیک ہوا اور خوب اندر آیا۔

(مولانا محمد الحسن)

(شاہ عبدالقادر)

(مولانا اشرف علی)

(مودودی)

(عبدالماجد دریا آبادی)

(فتح محمد)

(اعلیٰ حضرت)

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ

پھر وہ گیا فرق دو کمان کی برابر یا اس سے بھی نزدیک۔ (محمد الحسن)

تو دو کمان کے فاصلے پر یا اس سے بھی کم۔ (فتح محمد)

پھر وہ گیا فرق دو کمان کا میاں یا اس سے بھی نزدیک۔ (شاہ عبدالقادر)

پھر اور نزدیک آیا سو دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔ (اشرف علی)

یہاں تک کہ دو کمانوں کے برابر یا اس سے کچھ کم فاصلہ رہ گیا (مودودی)

سو دو کمانوں کا فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔ (عبدالماجد دریا آبادی)

تو اس جلوے اور اس محبوب میں دو ہاتھ کا فاصلہ رہا بلکہ اس سے بھی کم

(اعلیٰ حضرت)

وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ

اور اس نے اس کو دیکھا اتنے تھے ہوئے ایک بار اور بھی۔ (مولانا محمد الحسن)

انہوں نے اسی کو ایک اور بار بھی دیکھا۔ (فتح محمد)

اور اسی کو اس نے دیکھا ہے ایک دوسرے تارے میں (شاہ عبدالقادر)

اور انہوں نے اس فرشتہ کو ایک اور دفعہ بھی دیکھا ہے (مولانا اشرف علی)

اور ایک دفعہ پھر اس نے سدرۃ المنتہی کے پاس اس کو اترنے دیکھا (مودودی)

اور انہوں نے اس (فرشتہ) کو ایک بار اور بھی دیکھا ہے۔

(عبدالماجد دریا آبادی)

انہوں نے تو وہ جلوہ دوبار دیکھا۔ (اعلیٰ حضرت)

ان مذکورہ بالا آیات مبارکہ کے ترجمہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ

اعلیٰ حضرت نے واقعہ معراج مراد لیا ہے اور رب تعالیٰ کے قریب ہونا

اور اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا مراد لیا ہے جبکہ دیگر مترجمین نے جبرائیل کی ملاقات

مراد لی ہے۔ اگرچہ تفسیر میں اس کا ذکر بھی ہے لیکن راجح قول وہی ہے
 ہوا علی حضرت کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ دوسرا قول مرجوح ہے۔ تفسیر طبری میں
 ہے ثم دنا فتدلی وقال اخرون بل معنى ذلك ثمة دنا الرب من
 محمد صلى الله عليه وسلم فتدلی حدثنا يحيى بن سعيد الاموي
 قال حدثنا محمد بن عمود عن ابی سلمة عن ابن عباس ثم دنا
 فتدلی قال دنا رب فتدلی حدثنا الربيع قال حدثنا
 ابن وهب عن سليمان بن بلال عن شريك بن ابی نمر قال
 سمعت انس بن مالك يحدثنا عن ليلة المعصری برسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه عرج جبرائيل برسول الله صلى
 الله عليه وسلم الى السماء السابقة ثم علابه بما لا يعلم
 الى الله حتى جاء سدة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلی
 حتى كان منه قاب قوسين او ادنى فاوحى الله اليه فيما وحي
 خمسين صلوة على امته كل يوم وليلة وذكر الحديث
 تفسیر طبری نے اس طرح بیان کیا کہ ثم دنا فتدلی سے مراد یہ ہے
 کہ رب تعالیٰ نبی کریم کے قریب ہوا اور زیادہ قریب ہوا (چونکہ رب تعالیٰ
 کا قرب بلا کیف تھا اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا پھر وہ جلوہ نزدیک
 ہوا پھر وہ خوب اتر آیا) حضرت ابن عباس سے بھی اسی طرح مروی ہے
 کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو رب تعالیٰ کا قرب حاصل ہوا۔ اسی
 طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم کے معراج کی رات کا ذکر
 فرمایا کہ جبرائیل امین نبی کریم کو ساتویں آسمان تک اوپر لے گئے پھر آپ کو
 اور اتنی بلندی حاصل ہوئی جس کو فقط اللہ ہی جانتا ہے۔ یہاں تک کہ
 آپ کو سدة المنتهى پر رب قدوس کے جلوے کا قرب حاصل ہوا وہ
 اتنا زیادہ قرب حاصل ہوا کہ محبوب اور اس کے جلوے میں دو ہاتھ کا

فاصلہ رکھ گیا یا اس سے بھی کم تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی امت کے لئے ہر رات
 اور دن میں سچا سنا زول کا حکم فرمایا آپ کو وحی فرمائی تفسیر طبری میں ہے
 قال البغوی روينا في قصة المعراج عن شريك بن
 عبد الله بن انس ودنا الجبار رب العزة فتدلی حتى
 كان منه صلى الله عليه وسلم قاب قوسين او ادنى
 یعنی حضرت عبداللہ بن انس نے نبی کریم کے واقعہ معراج میں یہ بیان کیا
 کہ نبی کریم کو رب کے جلوے کا اتنا زیادہ قرب حاصل ہوا یہاں تک کہ نبی
 کریم اور اس جلوے میں دو ہاتھ کا فاصلہ رکھا یا اس سے بھی کم۔
 تفسیر القرطبی میں ہے وعن ابن عباس ايضا في قوله تعالى
 ثم دنا فتدلی ان معناه ان الله تبارك وتعالى دنا من
 محمد صلى الله عليه وسلم فتدلی یعنی حضرت ابن عباس
 رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ثم دنا فتدلی کا معنی یہ ہے کہ رب تعالیٰ کا
 جلوہ نبی کریم کے قریب ہوا۔ پھر اور زیادہ قریب ہوا۔ اسی موضوع (کہ
 نبی کریم کو رب کا قرب حاصل ہوا اور اللہ کا بلا کیف دیدار کیا) کو مفسر قرآن
 مشکوٰۃ السلام حضرت پیر محمد کرم شاہ صاحب مظلہ العالی نے اپنی تفسیر
 ضیاء القرآن میں طبری بساطت سے بیان فرمایا۔ مکمل تفسیر کوئی دیکھنا چاہے
 تو تفسیر ضیاء القرآن کا مطالعہ کرے انشاء اللہ منصف مزاج کے دل کو تسکین
 ہوگی البتہ اس میں سے کچھ حصہ من وعن پیش کر رہا ہوں تاکہ اس موضوع کو
 سمجھنا آسان ہو جائے عن ابن عباس ما كذب الغوادر وما رأى
 ولقد رآه نزلة إحدى قال سمأه بغوادهم مرتين رواه مسلم
 ترجمہ حضرت ابن عباس نے ان آیات کے بارے میں فرمایا کہ حضور نے
 اپنے رب کا دیدار اپنے دل کی آنکھوں سے دو مرتبہ کیا۔ امام ترمذی روایت
 کرتے ہیں قال ابن عباس رأى محمد صلى الله عليه وسلم

ربہ قال عکرمۃ قلت ایس اللہ یقول لا تدرك الابصار
وهو میدرك الابصار قال ویجک ذاک اذا تجلی بنورہ
الذی ہونورہ وقد رأی ربہ مرتین ترجمہ
حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے
رب کا دیدار کیا۔ عکرمہ (آپ کے شاگرد) کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ کیا
اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نہیں لا تدرك الابصار وهو میدرك
الابصار کہ آنکھیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں آپ نے فرمایا انہوں
تم سمجھ نہیں ری اس وقت ہے جبکہ وہ اس نور کے ساتھ تجلی فرماتے جو اس
کا نور ہے حضور نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا حضرت شیخ عبدالحق رحمہ
اللہ علیہ کہتے ہیں۔

ابن عمر درین مسئلہ مراجعت ہوئے کردہ پر سید کہ صل رائی
محمد رب پس گفت راہ پس ابن عمر تسلیم نمودہ و قطعاً براہ
تردد انکار زرفتہ۔ (اشعۃ اللمعات چارم ص ۱۳)

ترجمہ حضرت ابن عمر نے حضرت ابن عباس سے اس مسئلہ کے
بارے میں رجوع کیا اور پوچھا کیا حضور نے اپنے رب کا دیدار کیا تو آپ نے اپنے دیکھا حضرت
ابن عمر نے ان کے اس قول کو تسلیم کیا اور تردد و انکار کا راستہ اختیار
نہیں کیا۔ علامہ بدر الدین عینی شرح بخاری میں مندرجہ ذیل روایات
نقل کرتے ہیں روی ابن خزیمۃ باسناد قوی عن
النس قال سمعی محمد ربہ وبہ قال سائر اصحاب
ابن عباس و کعب الاخبار والزہری وصاحبہ
معمر۔ ترجمہ ابن خزیمہ نے قوی سند سے حضرت ابن رضی
اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے کہا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
نے اپنے رب کو دیکھا اسی طرح ابن عباس کے شاگرد کعب اخبار زہری

اور عمر کہا کرتے تھے۔ اخرج النسائی باسناد صحیح و صحیح الحدیث ایضاً من طریق
عکرمۃ عن ابن عباس التجبون ان تكون الحلة لا براهیم والکلام لبني
والروية لمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ یہ روایت نسائی نے سند
صحیح کے ساتھ اور عاکم نے بھی صحیح کے ساتھ عکرمہ کے واسطے سے حضرت ابن عباس
سے نقل کی ہے۔ آپ کہا کرتے کہ کیا تم لوگ اس پر تجب کرتے ہو کہ خلعت کا
مقام ابراہیم علیہ السلام کے لئے اور کلام کا شرف موسیٰ علیہ السلام کے لئے اور
دیدار کی سعادت محمد رسول اللہ کیلئے ہو۔ امام مسلم حضرت ابو ذر سے روایت کرتے
ہیں۔ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هل رأیت ربک قال لا
اراه اس لفظ کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے نورانی ارادہ اور دوسرا نورانی ارادہ
پہلی صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا۔ ابو ذر کہتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے پوچھا کیا حضور نے اپنے رب کا دیدار کیا ہے آپ نے فرمایا وہ نور
ہے میں اسے کیونکر دیکھ سکتا ہوں۔ دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا۔ کہ وہ سراپا نور
ہے میں نے اسے دیکھا۔ مسلم کے اسی صفحہ پر ایک روایت ہے۔ عن
عبد اللہ بن شقیق قال قلت لابی ذر لو رأیت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فسألتہ فقال عن ای شیئ کنت تسألہ قال کنت
اسألہ هل رأیت ربک قال ابو ذر قد سألتہ فقال رأیت نوراً
کہ میں نے نور دیکھا ہے یہ روایت بھی دوسری توجہ کی تائید کرتی ہے۔

حکى عبد الزقاق عن معمر عن الحسن انه حلف ان محمد
رأى ربہ (عمدة القاسمی ص ۱۹ جلد ۱۹)

حسن بصری اس بات پر قسم کھاتے تھے کہ حضور نے اپنے رب کا دیدار کیا
واخرج ابن خزیمہ عن عروہ بن زبیر اشباہ عروہ بن زبیر
سے ابن خزیمہ نے نقل کیا ہے کہ وہ بھی روایت کے قائل تھے۔ علامہ
ابن حجر نے امام احمد کے بارے میں لکھا۔ فروی الخلال فی کتاب السنۃ

عن المروزی قلت لا حمدانہم یقولون ان عائشہ قالت
من ترعم ان محمداً رای ربہ وقد اعظم علی اللہ الفریۃ فبای
شیء یرفع قولہا قال بقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
رائت ربی - قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکبر من
قولہا - (فتح الباری ص ۴۹۲ جلد ۸) ترجمہ

مروزی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے کہا کہ لوگ کہتے ہیں ام المؤمنین یہ کہا
کرتیں کہ جس نے یہ کہا کہ حضور نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ
پر بڑا بہتان باندھا ہے تو حضرت عائشہؓ نے لکھا جواب دیا جائے گا آپ نے
فرمایا حضور کے اس ارشاد کے ساتھ رایت ربی کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا
حضرت عائشہ کے قول کا جواب دیں گے۔ اور حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا
ارشاد حضرت عائشہ کے قول سے بہت بڑا ہے یہ مختلف اقوال میں جو قائلین روایت
کی طرف سے بطور استدلال پیش کئے جاتے ہیں ان میں فحول صحابہ مثلاً ابن عباس
کعب - احبار - انس، ابی ذر کے علاوہ کبار تابعین عروہ، بن زبیر، حسن بصری، عکرمہ
جیسے اکابر تابعین بھی موجود ہیں حضرت امام احمد کا قول بھی آپ پڑھ چکے ہیں ان اقوال
کے علاوہ متعدد احادیث بھی ذکر کی گئی ہیں ان تمام دلائل کو بالتفصیل پیش
کر نیچے بعد علامہ نووی لکھتے ہیں اذا صحت الروایات عن ابن عباس
فی اثبات الرؤیہ وجب المصیر علی اثباتہا فانہا لیست مما یدرک
بالعقل ویؤخذ بالظن فانہا یتلقى بالسماع ولا یتجیز احد
ان یظن بان ابن عباس انہ متکلم بہذہ المسئلۃ بالظن
والاجتہاد ثم ان ابن عباس اثبت شیئاً نفاه غیرہ والمثبت
مقدم علی المنافی - ترجمہ حضرت ابن عباس سے جب صحیح روایات ثبوت
کو پہنچ گئیں کہ انہوں نے ایسا کہا ہے تو اب ہم یخیال نہیں کر سکتے کہ آپ نے
اتنی بڑی بات محض اپنے قیاس اور ظن کے بنا پر کہی ہو لہذا انہوں نے کسی

مرفوع حدیث کی بنا پر ایسا کہا ہوگا نیز ابن عباس ایک چیز کو ثابت کر رہے ہیں دوسرے
حضرات نفی کر رہے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ مثبت کا قول نافی پر مقدم ہوتا ہے خلاصہ
کلام کو علامہ نووی اس طرح بیان کرتے ہیں - الحاصل ان الراحم
عند اکثر العلماء ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
رائی ربہ بعینی راسہ لیلۃ الاسراء و هذا مما لا ینبغی
ان یتشکک فیہ - کہ حاصل بحث یہ ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک صحیح قول
یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج اللہ تعالیٰ کو اپنے
سر کی انگلیوں سے دیکھا اور اس میں کوئی شک کی گنجائش نہیں علامہ نووی نے
یہ بھی کہا ہے کہ حضرت ابن مسعود اور حضرت صدیق نے اپنے موقف کی تائید میں
کوئی حدیث مرفوع پیش نہیں کی لیکن بعض نے قیاس اور اجتہاد سے کام لیا
اس پر علامہ ابن حجر نے کہا کہ صحیح مسلم جس کی شرح علامہ نووی کر رہے ہیں
اسی کے لگے صفحہ پر حدیث مرفوعہ موجود ہے ام المؤمنین نے فرمایا کہ میں ولقد راہ
بالافق المبین اور ولقد راہ نزلة اخری کے بارے میں حضور سے پوچھا تو حضور
نے فرمایا وہ جبرائیل امین تھے جب مسلم میں یہ حدیث موجود ہے تو حیرت ہے
کہ شارح مسلم علامہ نووی نے کیسے انکار کیا

علامہ ابن حجر کے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حضرت صدیق نے و
لقد راہ بالا فوق المبین کے بارے میں حضور سے استفسار کیا اور
حضور نے فرمایا کہ وہ جبرائیل ہیں اور یہ بلاشبہ درست ہے کیونکہ یہ آیت مؤیدہ تفسیر
کی ہے اور وہاں حضرت جبرائیل کا ہی ذکر ہے - ارشاد ہے وانہ لقول
رسول کریم ذی قوۃ عند ذی العرش مکیں مطاع
ثم امین وما صابکم بمجنون ولقد راہ بالا فوق
المبین - یہ سارا ذکر جبرائیل امین کہنے ہم پہلے بتا آتے ہیں (ضی القرآن
میں دیکھیں کہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انہیں ان کی اصلی صورت

دیکھنے کی خواہش کی تو آپ آسمان کے افق پر نمودار ہوئے۔ وہ افق جہاں جبرائیل نمودار ہوئے اسے افق مبین کہا گیا ہے لیکن یہاں جس افق کا ذکر ہو رہا وہ ہوا بالافق الاعلیٰ ہے۔ آسمان اور زمین کے افق کو افق مبین۔ نیز کہہ سکتے ہیں لیکن افق اعلیٰ وہ ہوگا جو تمام آفاق سے بلند تر ہو یعنی فلک الافلاک کا کنارہ۔ اس لئے امام نووی کا قول ہی درست ہے کہ شب محراج لفظی روایت کے بارے میں کوئی حدیث مرفوعہ نہیں ہے علامہ سید محمد آؤسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ ان آیات کی تشریح و تفسیر سے فارغ ہونے کے بعد دیدار الہی کے بارے میں اپنی ذاتی رائے کو یوں پیش کرتے ہیں وانا نقول بروایتہ صلی اللہ علیہ وسلم ربہ سبحانہ و بدنہ منہ سبحان علی الوجه اللائق (روح المعانی) اور میں یہ کہتا ہوں کہ سرور عالم اپنے رب کریم کے دیدار سے مشرف ہوئے اور حضور کو قرب الہی نصیب ہوا لیکن اس طرح جیسے اس کی شان کبریائی کے لائق ہے حضرت امام محمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب دریافت کیا جاتا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب کا دیدار کیا تو آپ جواب میں فرماتے رہ راہ حتیٰ یقطع نفسہ (روح المعانی) ہاں حضور نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہاں حضور نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا۔ یہ جملہ اتنی بار دہراتے کہ آپ کا سانس ٹوٹ جاتا مولانا سید انور شاہ کشمیری صاحب اس مسئلے پر مکمل بحث کر چکے بعد قیصرانہ میں ولکنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم تشریف بروایتہ تعالیٰ و من علیہ ربہ بہا و کرمہ و تفضل علیہ بنوالہ و افاض علیہ من افضالہ فراہ فراہ کما قال احمد رحمۃ اللہ مرتین الا انہ راہ کما یرى الحبيب الى الحبيب والعبد الى مولاه لاهو يملك ان يكف عنه نظره ولا هو يستطيع ان يشخص اليه بصره وهو قوله تعالى ما زاغ البصر وما طغى (فیض الباری) (شرح البخاری)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم دیدار الہی سے مشرف ہوئے اللہ تعالیٰ نے اس دولت سرمدی سے آپ کو نوازا اور اپنے فضل و احسان سے عزت افزائی پس حضور نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا جس طرح امام احمد نے فرمایا ہے مگر دیدار الہی تھا جیسے حبیب اپنے حبیب کا دیدار کرتا ہے نہ کہ آنکھیں بند کرنے کی قدرت رکھتا ہے اور نہ ہی اس میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ کھٹکی باندھ کر روئے دلدار کو دیکھتا رہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا یہی مفہوم ہے۔ ما نزاغ البصر وما طغى (اشعری) منہ رجا بالامضون کی وضاحت سے یہ سمجھنا مشکل نہ رہا کہ النہم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کو تارا کہا گیا ہے لہذا پورا چمکتا ہوا تارا کہلاتا صحیح ہے اسی طرح آپ کو رب کا قرب حاصل ہوا اسی وجہ سے تعدد فی فتدی کا ترجمہ پھر وہ جلوہ نزدیک ہوا پھر خوب اترا آیا یہی ترجمہ صحیح ہے ایسے ہی ولقد راہ منزلہ اخیری کا ترجمہ اور انہوں نے تودہ جلوہ دوم ترہ دیکھا یہ ترجمہ ہی تفاسیر اور حدیث کے مطابق ہے اور اسی میں نبی کریم کی شان کا لحاظ کیا گیا ہے۔

فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَتَمَارَى (پ ۱۴)

اب تو کیا کیا نعمتیں اپنے رب کی جھٹلائے گا۔ (مولانا محمود الحسن)
 اب تو کیا کیا نعمتیں اپنے رب کی جھٹلاوے گا۔ (شاہ عبدالقادر)
 سو تو اپنے پروردگار کی کن کن نعمتوں میں شک کرتا رہیگا (عبدالماجد ریا آبادی)
 سو تو اپنے رب کی کون کونسی نعمت میں شک کرتا رہیگا (مولانا اشرف علی)
 تو اسے سننے والے اپنے رب کی کون سی نعمتوں میں شک کرے گی (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت نے اسے سننے والے الفاظ کا اضافہ کیا لیکن دیگر مترجمین نے ان الفاظ کا اضافہ نہیں کیا دیگر مترجمین کے ترجمہ سے شک کر کے نسبت نبی کریم کی طرف نظر آتی ہے کیونکہ قرآن پاک کے براہ راست

مخاطب نبی کریم میں حالانکہ نبی کریم کی طرف نسبت غلط ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر تائید تفاسیر میں موجود ہے۔ کیونکہ ان الفاظ کی زیادتی کے بغیر ترجمہ ادب و احترام کے منافی ہے تفسیر جلالین میں ہے۔ فبای الاعداء بانعمہ الدالۃ علی وحدانیہ وقدرة تنماری تشک ایہا الانسان۔ اے انسان تو اللہ تعالیٰ کی کون کون سی نعمتوں میں شک کر گیا جو نعمتیں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور قدرت پر دل میں تفسیر مدارک میں ہے فبای الاعداء ایہا مخاطب تنماری تشکک بما اولادک من النعماء سننے والے مخاطب تو اللہ تعالیٰ کی کون کون سی نعمتوں میں شک کر گیا۔ روح المعانی میں ہے وقیل الانسان علی الاطلاق وهو اظہر یہاں مطلق خطاب عام انسان کو ہے اور یہی قول زیادہ مناسب ہے تفاسیر کے ان بیانات سے یہ واضح ہوا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی شان بنی الانبیاء کا پاسدار ہے جبکہ دیگر تراجم اس منصب جلیل سے خالی ہیں۔

الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَ الْبَيَانَ (۲۱۶)

رحمن نے سکھایا قرآن بنای آدمی پھر سکھایا اس کو بات کرنا (مولانا محمود الحسن) رحمن نے سکھایا قرآن پیدا کیا آدمی کو سکھایا اس کو بولنا (شاہ رفیع الدین) خدا جو نہایت مہربان اسی نے قرآن کی تعلیم فرمائی اسی نے انسان کو پیدا کیا اسی نے اس کو بولنا سکھایا (مولانا فتح محمد) رحمن نے سکھایا قرآن۔ بنایا آدمی پھر سکھائی اس کو بات (شاہ عبدالقادر) رحمن نے قرآن کی تعلیم دی اس نے انسان کو پیدا کیا اس کو گویائی سکھائی۔ (مولانا اشرف علی) نہایت مہربان (خدا) نے اس قرآن کی تعلیم دی ہے اسی

نے انسان کو پیدا کیا اور اسے بولنا سکھایا (مولانا سرور دہوی) خدا نے رحمن ہی نے قرآن کی تعلیم دی اسی نے انسان کو پیدا کیا اس کو گویائی سکھائی۔ (عبدالہامد دریا آبادی) رحمن نے اپنے محبوب کو قرآن سکھایا انسانیت کی جان محمد کو پیدا کیا۔ ما کان وما یکون کا بیان انہیں سکھایا۔ (اعلیٰ حضرت) اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے واضح ہو رہا ہے کہ علم کا ایک مفعول محذوف ہے اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یعنی رحمن نے اپنے محبوب کو قرآن سکھایا۔ اسی طرح اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ خلق الانسان میں انسان سے مراد بھی نبی کریم ہیں جو انسانیت کی جان ہیں۔ نبی کریم انسانیت کی جان ہیں اس کا اردو محاورہ میں ایک مطلب یہ ہے کہ آپ تمام انسانوں کے محبوب ہیں اس پر بحث پیش لفظ میں گزر چکی ہے کہ آپ کو محبوب ماننا ہی ایمان ہے اور آپ کو اپنے والدین، اولاد سے اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب ماننا ایمان سے دوری کی علامت ہے انسان کی جان کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ آپ باعث تخلیق انسان ہیں۔ بلکہ آپ باعث تخلیق کائنات ہیں جیسا کہ حدیث قدسی ہے لولاک لما خلقت الافلاک۔ اے محبوب اگر آپ نہ ہوتے تو یہ کائنات کا معرض وجود میں آنے کا نظم و نسق قائم نہ ہوتا۔ لطف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث کو مولانا حسین احمد مدنی نے الشہاب الثاقب میں صحیح قرار دیا ہے آپ کا اصل کائنات ہونا انسانیت کی جان ہونے میں کوئی استحالہ نہیں۔ اسی طرح روح المعانی پکے میں ہے العالہ جسد و روح النبوة ولا قیام للجسد بدون روح تمام جان ایک جسم سے اور نبی کریم اس کی روح میں جسم کا قیام بغیر روح کے ممکن نہیں پتہ چلا کہ نبی کریم کائنات کی جان ہیں اسی طرح اعلیٰ حضرت

کے ترجمہ سے یہ واضح ہوا کہ علمہ البیان کا مطلب یہ ہے کہ حبیب پاک
 علیہ الخیرۃ والثناء کو ماکان و مایکون کا علم عطا کیا گیا لیکن دیگر مترجمین اپنے تراجم
 میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس شان کو بیان کرتے سے قاصر رہے۔ اور
 تین طرح کا جو فرق پیش کیا گیا ہے اس کو تفاسیر کی روشنی میں پیش کیا جا رہا
 ہے تاکہ تفاسیر سے بے خبر لوگوں کے اس اعتراض کی حقیقت بے نقاب ہو جائے
 جو اپنی کم علمی کی وجہ سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر ان الفاظ میں اعتراض کرتے ہیں
 "اس جگہ انسانیت کی جان ماکان و مایکون کسی قرآنی لفظ کا ترجمہ نہیں
 فاضل بریلوی نے الفاظ اپنی تسکین طبع کیلئے ناجائز طور پر قرآنی ترجمہ میں سمجھ دیے
 آئیے ملاحظہ فرمائیں کہ اعلیٰ حضرت کے تائید میں تفاسیر کس طرح
 ماکان و مایکون کے علم کو پیش کر رہی ہیں اور انسان سے بھی نبی محترم علیہ
 الصلوٰۃ والسلام مراد ہیں۔ روح المعانی میں ہے۔ ونصبہ (ای القرآن)
 علی انہ مفعول ثانٍ لبعثکم ومفعولہ الاول محذوف۔ آپ
 فرماتے ہیں کہ لفظ القرآن پر نصب اس وجہ سے ہے کہ علم کا یہ مفعول ثانی ہے
 اور پہلا مفعول محذوف ہے اس سے آگے اقوال بیان کرتے ہوئے ایک
 قول نقل فرماتے ہیں۔ وقیل محمد صلی اللہ علیہ وسلم یعنی وہ
 پہلا مفعول جس کو قرآن سکھایا وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اور ذکر کیا
 وقال ابن کيسان الانسان محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ خلق الانسان
 میں انسان سے مراد نبی کریم ہیں اس کے بعد علمہ البیان کے متعلق ایک
 قول نقل فرمایا القرآن نفسه علی ما سمعت۔ یعنی بیان نے مراد قرآن
 پاک ہے جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا ہے تم نے سنا ہے وہ آپ کا
 پہلا بیان قرآن کے متعلق یہ ہے۔ وانخرج ابن جریر وابن
 ابی حاتم عن ابن مسعود انزل فی هذا القرآن علم کل
 شیء وبین لنا فیہ کل شیء ولكن علمنا یقصر عما بین لنا

فی القرآن وقال ابن عباس لو ضاع لی عقل بعیر لوجدت
 فی کتاب اللہ تعالیٰ وقال المرسى جمع القرآن علوم
 الاولین والاخرین۔ یعنی قرآن پاک تمام چیزوں کے علوم پر مشتمل ہے
 اور قرآن پاک ہمیں ہر چیز کا علم بتاتا ہے لیکن ہمارا اپنا علم قرآن پاک کو مکمل سمجھنے سے
 قاصر ہے حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ اگر میرے اونٹ کی رسی گم
 ہو جائے تو میں اسے بھی کتاب اللہ کی راہنمائی میں تلاش کر لوں۔ اور
 مرسی کہتے ہیں کہ قرآن پاک اولین و آخرین کے علوم کا حامل ہے اور علامہ آکوسی
 فرماتے ہیں۔ ولعل ابن کيسان یقدر مفعول علم الانسان
 مراد ابہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی ابن کيسان کی مراد شائد یہ
 ہو کہ علم کا مفعول مقدر ہے وہ ہے الانسان اور اس سے مراد نبی کریم صلی
 اللہ علیہ وسلم ہی ہیں۔ اسی طرح قاضی ثناء اللہ یاقوتی تفسیر مظہری میں بیان فرماتے
 ہیں وجاز ان یقال خلق الانسان یعنی محمد صلی اللہ علیہ
 وسلم علمہ البیان یعنی القرآن فیہ بیان ماکان و مایکون
 من الانزل الی الابد مطابقا للبيان من مضی من السبل ہدایۃ
 للناس وأیۃ علی نبوتہ۔ جائز ہے کہ یہ کہا جائے کہ خلق الانسان میں
 انسان سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں علمہ البیان میں بیان سے مراد
 قرآن پاک ہے جس میں ماکان و مایکون کا علم انزل سے ابد تک موجود ہے جو
 پہلے انبیاء کرام کے ذکر و بیان کے مطابق ان کے احوال پر مشتمل ہے لوگوں
 کیلئے ہدایت اور آپ کی نبوت پر نشانی ہے۔ الجامع لاحکام البیان للقرطبی
 میں ہے۔ علمہ البیان وعن ابن عباس وایضا عن ابن کيسان
 الانسان ہما یراد بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی
 علمہ البیان میں ضمیر منصوب کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ کہ بیان
 سکھایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو۔ والبيان بیان الحلال والحرام

والهدى من الضلال وقيل ما كان وما يكون لانه بين عن
 الاولين والآخرين ويوم الدين اور علم البيان میں بیان سے مراد
 یا تو حلال و حرام کا علم اور گمراہی سے ہدایت دینا اور یا بطرح بیان کیا گیا ہے
 کہ بیان سے مراد ماکان و مایکون کا علم ہے کیونکہ حبیب پاک علیہ النجۃ و النقا
 نے اولین و آخرین اور قیامت کا ذکر فرما دیا ہے جب آپ جمیع گزشتہ ہوتے
 اور انبیا الے اور واقعات قیامت سے مطلع فرما دیا تو آپ کو ماکان و مایکون
 کا علم حاصل ہے الوجیز للواحدی میں ہے الرحمن علم القرآن ای علم
 نبیہ القرآن لیس کما یقول المشرکون انما یعلمہ بشر
 خلق الانسان یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علمہ البیان
 یعنی القرآن الذی فیہ بیان کل شیء - یعنی الرحمن علم القرآن کا
 مطلب یہ ہے کہ رحمن نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن سکھایا
 ایسا نہیں جیسا مشرک کہا کرتے تھے کہ ان کو کوئی بشر قرآن سکھاتا ہے اور
 خلق الانسان میں انسان سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں علم البیان
 میں بیان سے مراد قرآن پاک ہے جس میں ہر چیز کا بیان موجود ہے یعنی
 ماکان و مایکون کے بیان پر مشتمل ہے سراج المنیر میں اس طرح بیان کیا
 گیا ہے - وعن ابن عباس ایضا وابن کسبان السمراد
 بالانسان ههنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 والمراد من البیان الحلال والحرام والهدی من
 الضلال وقيل ماکان و مایکون لانه بین عن الاولین
 والآخرین وعن یوم الدین حضرت ابن عباس اور
 ابن کسبان سے اس طرح مروی ہے کہ الانسان سے مراد یہاں
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بیان سے مراد حلال و حرام اور
 گمراہی سے ہدایت دینے کا بیان مراد ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ

بیان سے مراد ماکان و مایکون کا علم ہے اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے سب سے پہلے اور پچھلے لوگوں کا بیان فرمایا اور واقعات قیامت سے مطلع
 فرمایا لہذا یہ ماکان و مایکون کا علم ہی ہے تفسیر حسینی میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے
 علم القدر ان بیا مؤنتہ است قدر ان مر حبیب خود را علمہ
 البیان بوجود آمد محمد را و بیا مؤنا یسند ویرا بیا ان اچہ
 بود و بہت و باشد چنانچہ مضمون خلعت علم الاولین والاخرین انہی محی خبر میدہد
 یعنی تفسیر حسینی میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ علم القرآن سے مراد یہ ہے کہ رحمن نے اپنے
 حبیب کو قرآن سکھایا یہاں اس پریشانی کا حل بھی موجود ہے کہ اعلیٰ حضرت مجرب
 کیوں ذکر کرتے ہیں علم البیان نبی کریم کو معرض وجود میں لایا اور آپ کو بیان سکھایا
 یعنی جو ہو چکا موجود ہے اور ہو گا سب کا علم عطا کیا (ماکان کا ترجمہ صاحب حسینی
 نے بود سے کیا اور مایکون کا ترجمہ است اور باشد سے کیا) اس پر نبی کریم کا
 ارشاد دالی ہے کہ مجھے تمام پہلوں اور پچھلوں کا علم عطا کیا گیا ہے تفسیر جمل میں ہے
 وقيل اراد بالانسان محمد صلی اللہ علیہ وسلم علمہ
 البیان یعنی بیان مایکون و ماکان لانه صلی اللہ علیہ وسلم
 ینبئ عن خبر الاولین والاخرین وعن یوم الدین - بیان کیا
 گیا ہے کہ انسان سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور علم البیان کا مطلب
 یہ ہے کہ آپ کو ماکان و مایکون کا علم دیا گیا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے تمام پہلے اور انبیا الے لوگوں کے حالات سے مطلع فرمایا اور واقعات
 قیامت کا تذکرہ فرمایا - اب ان مذکورہ تفاسیر کے بیان میں یہ سمجھنا آسان
 ہو گیا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے - ذاتی رائے نہیں - ہاں
 البتہ آپ کے ترجمہ کو مورد الزام ٹھہرانے والوں کو پریشانی صرف اس بات
 کی ہے کہ نبی کریم کی شان کو آپ نے اردو خواں کے سامنے کیونکر واضح کر
 دیا - کیونکہ آپ کی یہ شان تو معتبر تفاسیر میں موجود ہے جو ضخیم ہونے کی وجہ سے

عام آدمی کی وسعت میں نہیں کہ خرید سکے اور ہر آدمی کا ان کو سمجھنا بھی مشکل ہے اس لئے اردو مترجمین کے اذہان میں جس شان مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثناء کو پوشیدہ رکھنا مقصود تھا اسکو اعلیٰ حضرت نے مختصر مگر جامع انداز میں سمجھایا یہی پریشانی کا سبب بنا اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ذاتی رائے اور بے ہودہ الفاظ سے ان کا ذکر کرنا شروع کیا۔ لیکن حقیقت آشکارا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اسی وجہ سے معتبر تفسیر سے اس مسئلہ کو واضح کر دیا۔ اب اگر نبی کریم کی شان کسی کو نہ پسند آئے تو ہمیں اس سے کیا غرض یہ تو اپنے اپنے نصیب کی بات ہے

فَاتَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا (۱۶۴)

پھر پہچان پر اللہ جہاں سے ان کو خیال نہ تھا۔ (مولانا محمود الحسن)

پھر پہچان پر اللہ جہاں سے ان کو خیال نہ تھا۔ (شاہ عبدالقادر)

سوان پر خدا ایسی جگہ سے پہنچا کہ ان کو خیال بھی نہ تھا۔ (مولانا اشرف علی)

مگر اللہ ایسے رخ سے ان پر آیا جہاں ان کا خیال بھی نہ تھا۔ (مودودی)

مگر خدا نے انکو وہاں سے آیا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا (فتح محمد)

تو اللہ کا حکم ان کے پاس آیا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا۔ (اعلیٰ حضرت)

اللہ تعالیٰ آنے جانے سے پاک ہے یہ الفاظ اللہ تعالیٰ اگیا یہ

اس کی شان کے لائق نہیں۔ اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت نے مقصد کو اپنے ترجمہ

سے واضح کر دیا اور وہ الفاظ استعمال فرمائے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق

ہیں اور مقصد بیان کے مطابق بھی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی برتری تفسیر

سے بہت زیادہ روشن ہے۔ جلالین میں ہے۔ فاتھم اللہ امرہ وعذابہ

کہ اللہ کا حکم اور عذاب ان کے پاس آیا۔ مدارک میں ہے۔ فاتھم اللہ

ای امر اللہ وعقابہ۔ یعنی ان کے پاس اللہ تعالیٰ کا امر اور عذاب آیا تفسیر

کبیر میں ہے فی الایۃ وجہان الاول ان یکون الضمیر فی قولہ

فَاتَهُمُ عَذَابُ اللَّهِ فَاَتَهُمُ عَذَابُ اللَّهِ وَاتَّخَذَ اللَّهُ

مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَالثَّانِي ان يَكُونَ عَذَابُ اللَّهِ إِلَى الْمَوْتِ

أَي فَاتَهُمُ عَذَابُ اللَّهِ وَتَقْوِيَّتِهِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

یعنی اس آیت کریمہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ فاتھم میں ضمیر کا مرجع یہود و نصاریٰ تو اب

معنی یہ ہوگا کہ ان کے پاس اللہ کا عذاب اور اس کی گرفت آئی جہاں سے ان کو

گمان بھی نہ تھا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع مومنین ہوں تو اس صورت

میں معنی یہ ہوگا کہ اللہ ان کو اور تقویت ان کے پاس آئی جہاں سے ان کو گمان

بھی نہ تھا اب ترجمہ فرمائیں کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ کتنا شاندار ہے۔ کہ اللہ کا حکم ان کے

پاس آیا۔ حکم کا لفظ علامہ رازی رحمۃ اللہ کی دونوں توجیہات کو شامل ہے

اس سے آگے علامہ رازی نے فیصد ہی فرما دیا کہ یہ کہنا غلط ہے کہ اللہ ان کے

پاس پہنچا۔ بیان کرتے ہیں۔ فاتھم اللہ لا یمکن اجزاء علی ظاہر

باتفاق جمہور العقلاء فدل علی ان باب التاویل

مفتوح وان صرف الایات عن ظواہرہا بمقتضی الدلائل

العقلیۃ جائز۔ یعنی جمہور عقلاء کا اتفاق ہے کہ فاتھم اللہ

کا ظاہر ہی معنی لینا کہ اللہ ان کے پاس پہنچا یہ ممکن ہی نہیں۔ تاویلات کا دروازہ

کھلا ہوا ہے اس ضابطہ کے مطابق تاویل کرنی ضروری ہوتی اور آیات کو دلائل عقلیہ

کے پیش نظر ظاہر سے پھرنا جائز ہے۔

الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ (۱۶۵)

نکال کھڑا کر نیوالا، صورت کھینچنے والا۔ (محمود الحسن)

نکال کھڑا کرتا، صورت کھینچتا۔ (شاہ عبدالقادر)

پیدا کر نیوالا ہر ایک کو صورت دینے والا۔ (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ فصاحت و بلاغت میں یکتا اور مقصود کو سمجھانے میں اپنی مثال

آپ ہی ہے۔ کیونکہ نکال کھڑا کرنا۔ وضاحت سے خالی ہے اور ضروری نہیں کہ اس کو "پیدا کرنا والا" کے معنی میں استعمال کیا جائے کیونکہ نکال کھڑا کرنا کا معنی تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی کو ایک علاقہ، ایک جگہ سے نکال کر دوسرے علاقہ اور دوسری جگہ میں بھیج دیا جائے۔ حالانکہ یہ قصد ہی نہیں مقصد بیان تو پیدا کرنا والا ہی ہے اسی طرح المصور کے معنی صورت کھینچنے والا بھی کامل نہیں کیونکہ صورت کھینچنے والا تو نوگوں کا فر بھی ہوتا ہے بخلاف صورت دینے والا یہ کسی اور صورت میں استعمال نہیں صرف اسی صورت میں استعمال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو مکمل صورت عطا فرماتا ہے مگر میں ہے الباری الموجد المصور فی الارحام یعنی الباری کا معنی معرض وجود میں لانیوالا اور المصور سے مراد ارحام میں یعنی شکم مادر میں صورت عطا فرمانے والا۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے صفاتی نام ہیں ان کا ترجمہ ایسا ہی کیا جائے جو رب قدوس کی شان کے لائق ہے۔

وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا (پ ۳۹)

اور تجھ کو چھوڑ جائیں کھڑا۔ (مولانا محمود الحسن)
 اور تجھ کو چھوڑ جاویں کھڑا۔ (شاہ عبدالقادر)
 اور آپ کو کھڑا ہوا چھوڑ جائیں۔ (اشرف علی)
 اور تمہیں کھڑا ہوا چھوڑ دیا۔ (مولانا مودودی)
 اور آپ کو کھڑا ہوا چھوڑ دیا۔ (عبدالماجد وریا آبادی)
 اور تمہیں کھڑے کا کھڑا چھوڑ جاتے ہیں۔ (فتح محمد)
 اور چھوڑ جاتے ہیں تجھ کو کھڑا۔ (شاہ رفیع الدین)
 اور تمہیں خطبے میں کھڑا چھوڑ گئے۔ (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ پوری تفصیل پر مشتمل ہے آیت کریمہ کے شان نزول اور اصلی صورت حال کی وضاحت کر رہا ہے جیسا کہ تفسیر میں اس آیت کریمہ

کے شان نزول کو پیش کیا گیا ہے جلالین میں ہے۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوم الجمعة فقد مت عیرو ضرب لحد ومھا الطبل علی العادة فخرج لھا الناس من المسجد غیر اثنتی عشر ساجدا فنزل۔ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ سے رہے تھے کہ ایک قافلہ اونٹوں پر غلہ لایا اور اعلان کیلئے عادت کے مطابق دف بجائی گئی تو بارہ آدمیوں کے سوا باقی سب غلہ خریدنے کی غرض سے چلے گئے نبی کریم اسی طرح خطبہ کے حال میں کھڑے تھے وتر کو کھڑے قائم فی الخطبة اور تمہیں خطبے میں چھوڑ کر چلے گئے۔ مگر میں بھی اسی طرح ہے وتر کو کھڑے علی المنبر قائمًا تخطب اور تمہیں منبر پر خطبے میں کھڑا چھوڑ کر چلے گئے۔ یہ مقصد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے ہی واضح ہے جبکہ دیگر تراجم سے یہ نہیں پتہ چلتا کہ وہ کیسے حال میں نبی کریم کو چھوڑ گئے تھے

یَوْمَ یُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ (پ ۳۹)

جس دن کہ کھولی جائے پنڈلی۔ (مولانا محمود الحسن)
 جس دن کھولی جاوے پنڈلی۔ (شاہ عبدالقادر)
 جس دن پنڈلی سے کپڑا اٹھا دیا جائیگا۔ (فتح محمد)
 جس دن ایک ساق کھولی جائے گی۔ (جس کا معنی اللہ ہی جانتا ہے)
 (اعلیٰ حضرت)

اللہ تعالیٰ جسم اور اعضاء سے پاک ذات ہے اس لئے پنڈلی کھولنے کا کیا مقصد۔ اس پر مفسرین کرام نے بہت بحثیں کی ہیں جن کا لب لباب یہ ہے وان الایة من المتشابه (روح المعانی) کہ یہ آیت متشابہات سے ہے جس پر اتنا ہی ایمان کافی ہے کہ جو اللہ کی مراد ہے وہ حق ہے یعنی اس کا معنی اللہ ہی جانتا ہے۔ جلالین اور مدارک میں ہے کہ اس سے مراد شرت لہ

ہے ہو عبارة عن شدة الامر يوم القيمة للحساب والجزاء
یعنی قیامت کے دن حساب و جزا کیلئے شدت امر ہے۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ
جس دن ساق کھولی جائے گی (جس کا معنی اللہ ہی جانتا ہے) خوب تر ہے
کیونکہ ساق سے مراد کیا ہے اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ تشابہات پر ایمان لانا
کہ ان کا معنی اللہ ہی جانتا ہے۔ تشابہات کے نزول میں یہی حکمت ہے
اس لئے ساق کا معنی پٹلی کرنا اور اس کا کھولا جانا مقصود ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ
کی شان کے لائق ہے۔

اِنَّ لَقَوْلِ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۱۶)

یہ کہا ہے ایک پیغام لانیوالے سردار کا۔ (مولانا محمد الحسن)
یہ کہا ہے ایک پیغام لانیوالے سردار کا۔ (شاہ عبدالقادر)
یہ قرآن کلام (الہی) ہے فرشتہ کا لایا ہوا۔ (عبدالمجید دریا آبادی)
بے شک یہ قرآن ایک کرم والے رسول سے باتیں ہیں (اعلیٰ حضرت)
اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ واضح ہے کہ ان کی ضمیر کا مرجع قرآن پاک
ہے اور رسول کریم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو سراپا کرم ہیں لیکن دیگر
ترجمہ سے یہ مراد واضح نہیں کیونکہ یہ کہا "ترجمہ کرنا اس سے یہ نہیں پتہ چلتا
کہ مراد قرآن پاک ہے نہ ہی پیغام لانیوالے سردار سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے
حبیب پاک علیا التحیۃ والثناء میں جو کرم والے ہیں۔ جلالین میں ہے۔ اسی
القرآن لقول رسول کریم اسی قالہ رسالۃ عن اللہ
سبحانہ وتعالیٰ اس پر جمل میں یہ بیان کیا گیا۔ کریم اسی
علی اللہ فہو فی غایۃ الکرم الذی ہو البعد عن
مساوی الاخلاق وهو محمد صلی اللہ علیہ وسلم
وقولہ قالہ رسالۃ اسی تبلیغ لادانہ وصف لہ کما انہ کذاک

اللہ تعالیٰ یعنی بے شک قرآن پاک کرم والے رسول پر اللہ نے نازل فرمایا اور
انہوں نے مخلوق پر پیش فرمایا۔ کریم سے مراد وہ بلند و بالا ذات جو بہت زیادہ کریم ہے
یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی کریم وہ قرآن اللہ کی طرف سے مخلوق پر پیش
فرمایا یہ اصل میں ایک سوال کا جواب ہے کہ قرآن پاک تو اللہ کا کلام ہے اس
کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کہنا کیسے صحیح ہے اس کا جواب یہ ہے
کہ قرآن پاک بلاشبہ اللہ کا کلام ہے لیکن اللہ نے نبی کریم پر پیش فرمایا۔ یہ مراد
نہیں کہ آپ کا اپنا کلام ہے۔ توجہ فرمائیں کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ کس طرح مقصد کے
مطابق اور واضح اور تفسیر سے کیسے مطابقت رکھتا ہے۔

لَا تَأْخُذْ بَاِمْمِنٍ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطْعًا مِنْهُ لَوْتَيْنِ (۱۷)

تو ہم پکڑ لیتے اس کا ہاتھ پکڑ کاٹ ڈالتے اس کی گردن۔ (مولانا محمد الحسن)
تو ہم پکڑتے اس کا داہنا ہاتھ پکڑ کاٹ ڈالتے اس کی ناڑ۔ (شاہ عبدالقادر)
تو ہم اسکا دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اور رگ گردن کاٹ ڈالتے۔ (موردوی)
تو ہم اسکا داہنا ہاتھ پکڑ لیتے پھر ان کی رگ گردن کاٹ ڈالتے (فتح محمد)
البتہ پکڑتے ہم اس کا داہنا ہاتھ پکڑ کاٹ ڈالتے ہم اس سے
رگ گردن کی۔ (شاہ رفیع الدین)
ضرور ہم ان سے بقوت بدلہ لیتے پھر ان کی رگ گردن کاٹ لیتے۔ (اعلیٰ حضرت)
اگرچہ دایاں ہاتھ سے پکڑنا لغوی معنی درست ہے لیکن مراد یہی
ہے جو اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا "قوت سے بدلہ لیتے" تفسیر کبیر میں ہے ان
الیمین بمعنی القوة والقدرة۔ یعنی یمین کا معنی قوت و قدرت
ہے۔ اعلیٰ حضرت نے یمن کا ترجمہ رگ گردن کیا ہے۔ اور باقی حضرات گردن ناڑ
رگ گردن۔ تفسیر کی رو سے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی اصح ہے تفسیر کبیر میں ہے
الوَتین ہوا العرق المتصل من القلب بالرأس الذی

اذا قطع مات الحيوان یعنی الوتین اس رگ کو کہتے ہیں جو دل سے سر تک جاتی ہے اس کو جب کاٹ دیا جائے تو حیوان مرجاتا ہے۔ مارک میں ہے ہونیاط القلب اذا قطع مات صاحب وہ رگ دل ہے جس کی کاٹ دی جائے وہ مرجاتا ہے۔ جلالین میں ہے۔ الوتین نیاط القلب وهو عرق متصل به اذا انقطع مات صاحب رگ دل ہے جس کے کاٹنے سے موت واقع ہو جاتی ہے صراح میں نیاط القلب کا معنی رگ گردن کیا گیا ہے تفاسیر کی مذکورہ عبارات سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی ہی برتری عیاں ہے۔

إِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهُ مَمَقَاعَ عَدَلٍ لِّلشَّامِ (پ ۱۰۱)

اور یہ کہ ہم بیٹھا کرتے تھے ٹھکانوں میں سننے کے واسطے (مولانا محمود الحسن) اور جو کہ ہم پہلے آسمان میں سننے کیلئے کچھ موقعوں پر بیٹھا کرتے (اعلیٰ حضرت) اس جگہ منہا میں ضمیر کا مرجع السماء ہے جو انا لسمنا السماء میں پہلے آچکا ہے۔ مارک میں بھی وانا کنا نقعد من السماء اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اس مقصد کو واضح کر رہا ہے کہ جن پہلے آسمان میں سننے کیلئے کچھ موقعوں پر بیٹھا کرتے تھے، صرف ٹھکانوں میں سننا، مقصد کو واضح نہیں کرتا

يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلِّ قِمِ اللَّيْلَ الْاَقْلِيلَا (پ ۱۰۲)

اے بھرٹ ماننے والے کھڑا رہ رات کو مگر کسی رات (شاہ عبدالقادر)

کھڑا رہ رات کو مگر کسی رات (مولانا محمود الحسن)

اے بھرٹ مارنے والے رات میں قیام فرما سوا کچھ رات کے (اعلیٰ حضرت)

اس جگہ آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ نبی کریم کو اختیار دیا گیا کہ آپ

رات کو عبادت فرمائیں ادھی رات، یا اس سے کم یا اس سے زائد آپ کو اس میں

اختیار ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ مقصد واضح ہے کہ آپ رات میں قیام فرمائیں سوا کچھ کے یعنی کچھ کے سوا سے کیا مراد ہے وہ ادھی رات یا اس سے زائد یا اس سے کم۔ لیکن اگر یہ ترجمہ ہو کہ کھڑا رہ رات کو مگر کسی رات اس ترجمہ سے ہر وہ شخص جو اردو زبان سے واقف ہو گا وہ یہی سمجھے گا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کئی راتیں قیام کریں اور کئی راتیں قیام نہ کریں حالانکہ یہ مفہوم معتبر نہیں۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی مقصد کے مطابق ہے تمام تفاسیر اس مقصد کو ظاہر کرتی ہیں جو اعلیٰ حضرت نے فرمایا۔ الاقلیل استثناء من اللیل وقولہ تعالیٰ نصف بدل من قلیلہ بدل الكل والنقص منه عطف علی امر السابق قلیلہ ای نقصا قلیلہ او مقدار قلیلہ بعیث لا یخط عن نصف النصف او زد علیہ عطف کما سبق وهو تخیرہ صلی اللہ علیہ وسلم بدین اب یقوم نصف اللیل او قل من النصف او کثر (روح المعانی مختصراً) یعنی الاقلیل، لیل سے مستثنیٰ ہے اور نصف قلیل سے بدل الکل ہے اور معطوف علیہ ہے او نقص اور او زد علیہ اس کے معطوف میں یعنی وہ جو مستثنیٰ ہے وہ کیا ہے وہ نصف رات یا اس سے کم یا زائد ہے دوسرا جو لفظ قلیل ہے اس سے مراد معطوف ہی مقدار ہے یعنی نصف سے کم تو ہو لیکن معطوف ہی مقدار تاکہ چوتھائی حصہ سے کم نہ ہو۔ اب اس تفصیل کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ اور دیگر تراجم میں فرق کی طرف توجہ کریں خود بخود واضح ہو گا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی مقصد کے مطابق ہے دیگر مذکورہ تراجم مقصد کی وضاحت سے قاصر ہیں

وَالْتَزَعْتَ غَرْقًا (پ ۱۰۳)

قسم ہے گھسیٹ لانے والوں کی ڈوب کر (شاہ عبدالقادر)

قسم ہے محسب لاسنے والوں کی غوطہ لگا کر۔
 قسم ہے ان فرشتوں کی جو ڈوب کر بھیجتے ہیں۔
 ان فرشتوں کی قسم جو ڈوب کر بھیج لیتے ہیں۔
 قسم ہے ان کی کہ سختی سے جان بھیجیں۔
 اس مقام پر ان ملائکہ کی قسم اٹھائی گئی ہے جو روح قبض کرتے ہیں
 یعنی عزرائیل اور اس کے ساتھ آنیوالے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے مطلب آسانی
 سے اخذ کیا جاسکتا ہے لیکن دوسرے تراجم سے مطلب کو حاصل کرنا نہایت دشوار
 بلکہ یوں کہا جائے کہ ظاہر طور پر صرف ترجمہ سے مطلب حاصل کرنا ممکن ہی نہیں اور تفسیر
 میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا جس طرح اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہے۔ جلالین میں ہے۔ والسنزعت
 الملائكة تنزع ارواح الكفار غرقاً منزعاً جشدة۔ اسی طرح کبیر میں ہے
 والسنزعات غرقاً۔ ہی الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا انزعوا
 نفوس الكفار منزعاً جشدة۔ نیز مولوی فتح محمد صاحب اور مولانا مودودی کے تراجم
 فرشتوں کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے؟

وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (پ ۶)

اور جب تارے میلے ہو جائیں۔
 اور جب تارے میلے ہو جائیں۔
 اور جب تارے بے نور ہو جائیں۔
 اور جس وقت کہ تارے گد لے ہو جائیں۔
 جب تارے بکھر جائیں گے۔
 اور جب ستارے بے نور رہ جائیں۔
 اور جب تارے جھڑ پڑیں۔
 یہاں قیامت کے احوال کا ذکر کیا جا رہا ہے کہ ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر گر

یہ مفہوم ہو مقصود ہے وہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے واضح ہے کہ چونکہ میلے ہونے سے یہ پتہ
 نہیں چلتا کہ وہ اپنی جگہ ہوتے ہی بے نور ہو جائیں گے یا کہ گر پڑیں گے اور گرنے کی
 وجہ سے بے نور ہوں گے بیان کا مقصد بھی یہ کہ ستارے زمین پر ٹوٹ ٹوٹ کر گر
 پڑیں گے۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ بھی اس کو ظاہر کرتا ہے کہ جب تارے جھڑ پڑیں گے
 اور تفسیر کی تائید بھی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو حاصل ہے مدارک میں ہے واذ النجوم
 انكسرت تساقطت۔ جب تارے جھڑ کر گر پڑیں گے جلالین میں ہے واذ النجوم
 انكسرت انقضت وتساقطت۔ تارے ٹوٹ کر زمین پر گر پڑیں گے تفسیر
 کبیر میں ہے واذ النجوم انكسرت اى تناثرت وتساقطت۔ تارے بکھر جائیں
 گے گر پڑیں گے۔

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَةِ (پ ۷)

بے شک تیرا رب لگا ہے گھات میں۔
 تیرا رب لگا ہے گھات میں۔
 بے شک آپ کا رب گھات میں ہے۔
 تمہارا رب گھات لگائے ہوئے ہے۔
 بے شک آپ کا پروردگار تاک میں ہے۔
 بے شک تمہارا پروردگار تاک میں ہے۔
 تحقیق تیرا رب بیچ گھات کے ہے۔
 بے شک تمہارے رب کی نظر سے کچھ غائب نہیں۔ (اعلیٰ حضرت)
 اس جگہ عام مترجمین نے یہ ترجمہ کیا ہے، رب گھات میں ہے حالانکہ
 یہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں اس لئے کہ کسی کی گھات میں ہونے کا مطلب یہ
 ہوتا ہے کہ وہ دوسرے سے نظر بچا کر چھپ بیٹھا ہوا ہے اور چھپ کر دوسرے
 پر حملہ کرنا چاہتا ہے اللہ تعالیٰ کا چھپ کر بیٹھنا گھات میں دوسرے پر حملہ کرنا، سزا دینا

یہ اس کی شان سے کوموں دور ہے۔ وہ بیٹھنے اور چھپنے سے پاک ہے اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ شان الوہیت کے عین مطابق ہے آپ چونکہ زبانی کلامی توحیدی ہونے کے وجود پر نہیں تھے کہ شان الوہیت بھی نہ سمجھ آئے بلکہ آپ حقیقت ترجمہ و رسالت کے مراتب کا پاس کر نیوالے تھے۔ اسی وجہ سے آپ کا ترجمہ کبھی بھی اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف تفاسیر کی تائید بھی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو حاصل ہے۔ جلالین میں ہے۔ یرصد اعمال العباد فلا یفوتہ منها شیء لیجازیہ علیہا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے اعمال کو نگاہ میں رکھتا ہے اس سے کچھ بھی مخفی نہیں وہ ان کو ان کے مال کی جزا دے گا۔ روح المعانی میں ہے۔ وفی الکلام استعارة تمثیلیہ شبکوہ تعالیٰ حافظ لادعمال العصاة۔ یہ کلام استعارہ تمثیلیہ کے طور پر ہے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ گنہگاروں کو عذاب دے گا کیونکہ وہ ان کے اعمال کو نظر میں رکھتا ہے۔

لَا أَقِیمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۖ

قسم کھاتا ہوں اس شہر کی اور تجھ کو قید نہ رہے گی اس شہر میں اور جننے کی اور جو بنا۔ (شاہ عبدالقادر)

میں قسم کھاتا ہوں اس شہر کی اور تجھ پر قید نہیں رہے گی اس شہر میں اور تم ہے بننے کی اور جو اس نے بنا۔ (مولانا محمد الحسن)

میں قسم کھاتا ہوں اس شہر کی اور آپ کو اس شہر میں لڑائی حلال ہوئی والی ہے اور قسم ہے باپ کی اور اولاد کی (اشرف علی)

میں قسم کھاتا ہوں اس شہر کی اور آپ کو اس شہر میں لڑائی حلال ہونے والی ہے اور اقم ہے باپ کی اور اولاد کی (عبدالماجد دریا آبادی)

مجھے اس شہر کی قسم کہ اسے محبوب تم اس شہر میں تشریف فرما ہو اور تمہارے باپ ابراہیم کی قسم اور اس کی اولاد کی کہ تم ہو۔ (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت نے و انت حل بهذا البلد کا ترجمہ کیا ہے کہ اسے محبوب تم اس شہر میں تشریف فرما ہو اگر دیگر تراجم بھی تفاسیر سے ملتے ہیں تو اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفسیر کے اس قول سے مطابقت رکھتا ہے و انت مقیم بهذا البلد نازل فی حال بہ کا نہ تعالیٰ عظم مکة من جهة انه علیه الصلوة

والسلام مقیم بہا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ میں مقیم ہو چکی وجہ سے اس کو عظیم سمجھتے ہوئے قسم اٹھائی کہ مجھے اس شہر کی قسم اسے محبوب تم اس شہر میں تشریف فرما ہو۔ اسی طرح باقی تترجمین نے والد اور ولد کو عام رکھا۔ باپ اور اولاد کی قسم، یا جننے یا جو بننا اس کی قسم۔ لیکن اعلیٰ حضرت نے والد سے مراد ابراہیم علیہ السلام اور اولاد سے مراد آپ کی اولاد جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ قسم اسی لئے اٹھائی گئی ہے کہ والد سے مراد بھی معظم سہتی اور اولاد سے مراد معظم ہے روح المعانی میں ہے وقیل ابن اہیم علیہ السلام وولده اسمعیل علیہ السلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی والد سے مراد ابراہیم علیہ السلام ہیں اور اولاد سے مراد حضرت اسمعیل علیہ السلام اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ مدارج النبوة میں شیخ فرماتے ہیں

معرز و محرم است نزوح تعالیٰ بوقت حلول و نزول دی دریا و ازینجا گفتہ اند شرف المکان بالمکین۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف فرما ہونے کی وجہ سے وہ شہر معزز و محترم ہوا اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ شرف المکان بالمکین۔ کہ مکان کو رہنے والے کی وجہ سے بزرگی حاصل ہے کے متعلق فرماتے ہیں

اگر مراد بوالد آدم است و ما ولد ذریت است آنحضرت داخل است

در عموم ذریت و اگر ابراہیم علیہ السلام است مراد بذریت آنحضرت
خواہد بود صلی اللہ علیہ وسلم پس دریں صورت دو قسم است از پدر و گدا
عزوجل بحیب وی صلی اللہ علیہ وسلم -

یعنی اگر والد سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہوں اور ذریت سے مراد آپ کی
اولاد تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عام اولاد میں داخل ہیں اگر والد سے مراد حضرت
ابراہیم علیہ السلام ہوں تو والد سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے بہر حال
اس نیاک میں نبی کریم کی دو مرتبہ قسم اٹھائی گئی -

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ (۱)

- پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ سمجھائی - (محمود الحسن)
پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ دی - (شاہ عبدالقادر)
اور اللہ نے آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتلایا - (اشرف علی)
تمہیں نادان راہ پایا پھر ہدایت بخشی - (مودودی)
اور رستے سے ناواقف دیکھا تو سید ہارستہ دکھایا - (مولوی فتح محمد)
اس نے تجھ کو بھولا بھٹکا پایا پھر راہ پر لگایا - (وحید الزمان)
آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتا دیا - (عبدالماجد دریا آبادی)
پس پایا تجھ کو راہ بھولا ہوا پس راہ رکھائی - (شاہ رفیع الدین)
اور تمہیں اپنی محبت میں خورد رفته پایا تو اپنی طرف راہ دی - (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت کا ترجمہ بھی صحیح ہے اور اسی میں نبی کریم صلی
اللہ علیہ وسلم کی شان کا لحاظ کیا گیا ہے جبکہ دیگر تراجم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
بھٹکا ہوا، بے خبر، ناواقف کہہ کر گستاخانہ انداز اختیار کیا گیا ہے اگر نبی کریم صلی
نہوت سے پہلے محاذ اللہ بھولے بھٹکے ہوئے - شریعت سے بے خبر اور ہدایت
اور سیدی راہ سے ناواقف تھے تو اس کفر کی مرتب میں تو کسے سامنے سجدہ ریز بھی نہ کفار کی

طرح محاذ اللہ عام برائیوں کا ارتکاب بھی کرتے۔ حالانکہ نبی کریم اور جمیع انبیاء کرام
نہوت سے پہلے اور بعد میں تمام صفاتِ درکبار سے پاک ہوتے ہیں اسی وجہ سے کہ وہ
اللہ تعالیٰ اور راہِ حق سے باخبر ہوتے ہیں۔ اگر عیسیٰ علیہ السلام اپنے بچپن میں اپنی
عبودیت اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور اپنی نہوت اور اپنے دیگر کمالات کا اعلان فرماتے ہیں
تو کیا وہ بے خبری، ناواقفی، بھولے بھٹکے ہوئے حالات میں کرتے ہیں یا کہ سب کچھ
جانتے ہوئے یہ اعلان فرماتے ہیں جب عیسیٰ علیہ السلام اپنے مہم میں اپنے بعد پورے
جاننے کا ذکر کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی الوہیت سے باخبر ہونے کو بیان کرتے ہیں۔
اور اپنی نہوت اور اپنے کمالات اور کئی شرعی احکام سے علم رکھنے کا برملا اعلان
کرتے ہیں تو یقیناً نبی محترم جمیع انبیاء کرام سے افضل ہونے کی وجہ سے عیسیٰ
علیہ السلام سے زیادہ علم رکھتے ہیں حق تو یہ تھا کہ ہر مخالف بھی اعلیٰ حضرت کی تبری
کو تسلیم کرتا لیکن خدا اور خدا نے اس مقام پر جا بھڑکایا کہ صحیح غلط اور غلط صحیح نظر
سمجھ آنے لگا اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر ان الفاظ سے اعتراض کیا گیا۔ ووجدك
ضالاً اس جگہ اپنی محبت اور اپنی طرف کے چلے من گھڑت میں۔ افسوس کہ اگر
تفسیر کا مطالعہ کیا ہوتا تو یہ کہنے کی جرأت نہ ہوتی۔ تفسیر کی عبارت ملاحظہ فرمائیں جن سے
اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوجیت واضح ہے تفسیر میں علامہ رازی نے اس آیت کریمہ
کی میں توجہات بیان کی ہیں لیکن ان میں سے وہ وجہ جس سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تبری
سمجھ آتی ہے وہ یہ ہے۔ الضلال بمعنی المحبة كما في قوله انك
لنفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه انك محب فهدى يتلوه
الى الشرائع التي بها تشقرب الى خدمة محبوبك يعني اس جگہ
ضلال بمعنی محبت ہے جس طرح انك لنفي ضلالك القديم میں ضلال کا معنی محبت
ہے۔ یہاں معنی یہ ہوگا کہ بے شک آپ محب ہیں یعنی آپ کو اپنی محبت میں وارد فرمایا
تو اپنی طرف ہدایت دی ان راستوں کی راہ نمائی کی جبکہ تجھے محبوب کی خدمت کا قرب
حاصل ہوگا نبی کریم کا محبوب اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تو ہے۔ روح المعانی میں ہے۔

ووجدك ضالاً عن معنى محض المودة الأولى فسقاك كاساً من شراب القربة
والمودعة فهذا كـ به الى معرفته عز وجل وقال جعفر الصادق رضي الله
عنه كنت ضالاً عن محبتي لك في الدنيل فمنت عليك بمعرفتي - آپ حقیقتہ
محبت میں وارد تھے تو آپ کو شراب قرب و محبت کا جام پلایا اپنی معرفت کی راہ دی
حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس کا مقصود یہ ہے کہ آپ کو ازل میں میری
جو محبت حاصل تھی آپ اس میں وارد تھے پھر میں نے آپ پر احسان کیا کہ اپنی
معرفت کی طرف راہ دی تفسیر مظہری میں اس طرح ہے وقال بعض الصوفية معناه
ووجدك محباً عاشقاً مغرطاً في الحب والعشق - صوفیائے کرام نے فرمایا کہ
اس کا معنی یہ ہے کہ آپ کو اپنی محبت و عشق میں وارفتہ عاشق و محب پایا الجامع الکلام
البيان للقطري میں ہے وقيل ووجدك محباً للمهادية فهلاك اليها
ويكون الضلال بمعنى المحبة ومنه قوله تعالى انك لفي
ضلالك القديم آپ کو اپنی محبت کی راہ تلاش کرنے میں وارد پایا تو اپنی طرف
راہ دی یہاں ضلال بمعنی محبت ہے جیسا کہ انک لفي ضلالك القديم
میں ضلال بمعنی محبت ہے اس مقام کے نانک ہو نیکی و جبر سے مفسرین کہہ کر مہجرت
کرتے نظر آتے ہیں ورنہ آسانی سے وہ بھی کہہ سکتے تھے تمہیں بھٹکا ہوا پایا تو ہدایت
دی - علامہ رازی کی پیش کردہ توجہات سے کچھ پیش کر رہا ہوں -

۱۔ ان قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله
ووجدك ضالاً امي وجد قوميك ضللاً - فهذا هم
بك وبشرعك - یہاں خطاب آقا کو اور مراد آپ کی امت ہے کہ
آپ کی قوم کو بھٹکا ہوا پایا اور ان کو راہ دی - اس صورت میں ترجمہ
بھٹکا ہوا اگر نادرست ہے لیکن نسبت قوم کی طرف کھجائے اور ترجمہ
بھی ایسا ہی ہونا چاہئے جس میں قوم کا ذکر نہ ہو -

۲۔ ووجدك ضالاً عن الهجرة متحيراً في يد قریش

متحيراً فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون
اذنهم تعالى فلا اذن له ووافق الصديق علي
آپ ہجرت کیلئے بیتاب تھے قریش کو چھوڑنے کی آپ تمنا رکھتے
تھے لیکن اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر آپ کو ہجرت کرنا ممکن نہیں تھا
پس اللہ تعالیٰ نے آپ کو اجازت دی اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ
کے ہمراہ ہوئے -

۳۔ ضالاً عن القبلة فانه كان يتمنى ان تجعل الكعبة
قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل له
ام لا فهذا الله بقوله فلو ليلتك قبلة ترضاها
فكانه ذلك التحير يا الضلال - نبی کریم صلی اللہ علیہ
وسلم بیت المقدس سے کوہ المکرمہ کے تبدیل ہونے کی بہت زیادہ تمنا رکھتے
تھے کہ کعبہ قبلہ بدلے گا تو اللہ تعالیٰ نے اس تحریر و بلے قرار دی سے
راہ دی اور یہ ارشاد فرمایا فلو ليلتك قبلة ترضاها
آپ کی مرضی کے مطابق ہم قبلہ بدل رہے ہیں اسی تحریر و مقرراری کا
نام ضلال ہے -

اس طرح کئی توجہات پیش کی گئی ہیں - صرف اسی وجہ سے
تاکہ نبی کریم کو کوئی بھولاجھٹکا ہوا نہ کہے - لیکن افسوس کہ سننے والوں نے پھر
بھی کہہ دیا - اسی طرح مدارج النبوة میں شیخ نے کئی وجوہ بیان کی ہیں ایک
وجہ وہ ہے جس کے مطابق اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہے - آپ نے اس طرح ذکر فرمایا
آنگہ مراد بفضال محبت است یعنی یافت ترا محب وطالب معرفت من سببہ -

محب بفضال بسیار آمدہ است کہ گم می گرد و اذ اختیار و قرار خود برنج

معقول نمی تواند رفت چنانکہ ان الذک فی ضلال میں وانک لفي ضلالك القديم

یعنی ضلال کا معنی محبت ہے مطلب یہ ہوا کہ میں نے آپ کو اپنی محبت میں وارفتہ (گم)

پہا پھر اپنی طرف راہ دی۔ ضال محب کے معنی میں بہت آتا رہتا ہے کیونکہ محبت میں اختیار بفرار نہیں رہتا جیسے انا لکراک فی ضلال مبین اور انک لفی ضلالک القدیم میں ضلال بمعنی محب کا محبت میں گم ہونا ہے

وَالْعَصْرِ (۶)

قسم ہے عصر کی - (محمود الحسن)
 قسم ہے زمانہ کی - (عبدالمجید)
 زمانے کی قسم - (مردودی)
 عصر کی قسم - (فتح محمد)
 اس زمانہ محبوب کی قسم - (اعلیٰ حضرت)

اگرچہ اس مقام پر تمام اقوال ملتے ہیں لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے محبت حبیب کبریٰ علیہ التحیۃ والثناء کا واضح ثبوت ملتا ہے اس پر تفاسیر کے اقوال بھی موجود ہیں۔ اسی قول کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی پسند کرتے ہوئے مدارج النبوة میں درج فرمایا۔ روح المعانی میں ہے وقیل المراد به عصر النبوة وكأنه عنی به وقت حیاته علیہ الصلوٰۃ والسلام فانما اشرف اعصار تشریف النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یعنی عصر سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ نبوت کی قسم ہے۔ گویا کہ آپ کی زندگی مطہرہ کے زمانہ کی قسم اٹھائی گئی ہے کیونکہ وہی زمانہ سب زمانوں سے اعلیٰ و مشرف ہے تفسیر کبیر میں ہے والعصر ای والعصر الذی انت فیہ فہو تعالیٰ اقسام بزمانہ فی هذه الایۃ وبمکانہ فی قولہ وانت حل بہذا البلدی بعمرہ فی قولہ لعمرک فکانہ قال وعمرک وبلدک وجمعک۔ یعنی والعصر سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں اے محبوب آپ

تشریف فرما ہیں۔ اس آیت میں نبی کریم کے زمانہ کی قسم ہے وانت حل بہذا البلد میں نبی کریم کے شہر کی قسم۔ اور لعمرک میں نبی کریم کی عمر کی قسم ہے۔ گویا رب تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اے محبوب آپ کے زمانہ اور شہر اور آپ کی عمر کی قسم۔ مدارج میں ہے پس قسم یاد کردی تعالیٰ درینجا بزمان رسول چنانکہ قسم خود بمکان دمی صلی اللہ علیہ وسلم در لا اقسام بہذا البلد ولعمر دمی در قول خود لعمرک۔ اس جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی قسم اور لا اقسام بہذا البلد میں کہتا ہے آپ کے شہر کی قسم اسی طرح لعمرک میں ارشاد آپ کی عمر کی قسم۔ کلام مجیدی ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کی قسمیں اٹھا کر اس کی شان کو بلند و بالا فرمایا اور اسی شان کو اعلیٰ حضرت فاضل بیلوی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں جاہلہ سخن سے آراستہ فرمایا ہے

وہ خدا نے ہے مرتبہ تھکودیا نہ کسی کو طے نہ کسی کو ملا !
 کہ کلام مجید نے کھائی شہا تو ہے شہر و کلام و بقا کی قسم
 (حدائق بخشش)

تہمت بالخیر

وما علینا الا البلاغ

عبد الرزاق خطارومی۔ محقر الموی

بروز بدھ۔ یکم جنوری ۱۹۸۶ء
 ۱۹ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ

فهرس

١	ابداً رَحْن	٢٦	وَلَا تَنَفِي فِي الْآخِرَةِ لِمَنِ الصَّالِحِينَ
١٩	خطبة	٢٧	قُلْ بَلْ مِثْلَ بَرَاهِيمَ خَبِيئًا
٢٠	يسمى الله الخ	٢٨	لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ
٢٢	الْحَمْدُ لِلَّهِ	٢٩	فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ
٢٣	إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ	٥٠	وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا
٢٤	الْقَدْ ذَلِكَ الْكِتَابُ	٥٢	إِلَّا لِيَعْلَمَ
٢٥	يُخَدِّعُونَ اللَّهَ	٥٣	وَلَكِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ
٢٩	اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ	٥٥	فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ
٣٠	وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ	٥٤	وَمَا أَهْلَ بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ
٣٢	وَأَذَقَ رَبُّكَ	٥٨	فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ
٣٣	إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ	٦٣	أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ
٣٥	وَأَتُوا الزَّكَاةَ	٦٣	فَلَا رَفَثَ
٣٦	وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ	٦٣	ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ
٣٨	وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً	٦٥	أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ
٣٩	ثُمَّ اتَّخَذُكُمْ الْعُجُلَ	٦٦	فَأَنزَلْنَاكُمْ فِي شَتَمٍ
٤٠	فَفَرَّقَ بَيْنَهُمْ	٦٩	وَلِلْمُطَلَّاتِ مِمَّا بَالِغُ الْمَعْرِفَةِ
٤١	وَأَدَّعَيْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً	٤٢	وَلَا خَلَّةَ وَلَا شَفَاعَةً

٤٤	فَكَفَىكَ الَّذِي كَفَرَ	٨٤	فَكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ
٤٩	الشَّيْطَانُ يُعِدُّ كَيْدًا لِلْفَقِيرِ	٨٩	وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ
٤٩	أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ	٩٠	وَأَشْكُوا تَأْلِيمَ الْبَلِغِينَ
٨٠	وَأَصْطَفَاكَ عَلَى الْعَالَمِينَ	٩٠	وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
٨٢	نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ	٩٢	هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ
٨٢	وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ	٩٢	وَالْمَوْتُ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ
٨٥	إِنِّي مُتَوَقِّفٌ	٩٢	وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ
٨٦	ثُمَّ جَاءَكَ رَسُولٌ	٩٢	فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ
٨٨	وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ	٩٢	وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ
٨٩	وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا	٩٢	قُلْ أَتَدْعُونِ دُونَ اللَّهِ
٩٠	وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا	٩٢	فَلَتَجِدَنَّ عَلَيْهِمُ الْآيَاتِ كَأَنَّهُمْ كُتُبٌ
٩٢	أَفَاِنْ مَاتَ أَوْ قُرِئَ	٩٢	وَكَلَّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ
٩٢	بَعْضُ مَا كَسَبُوا	٩٢	فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ
٩٣	وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ	٩٣	وَإِنْ تُطْعَمُوا أَكْثَرُ مِنْ فِي الْأَرْضِ
٩٣	لَا يَغْنَثُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا	٩٣	وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ
٩٤	إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ	٩٣	فَوَافِرٍ يَنَافَعُونَ كَذِبًا
٩٤	وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا	٩٤	سَخَرُوا أَغْيُنَ النَّاسِ
١٠٠	وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ النِّسَاءِ	١٠٠	وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ
١٠١	مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ	١٠١	لَنْ كِيدَ مِنْهُ مَنٌ
١٠٢	أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ	١٠٢	وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ
١٠٣	إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ	١٠٣	قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي

١٣٥ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ١٤٦
 قَدْ خَلَّاهُمْ ١٣٨ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ ١٨٤
 سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ١٣٩ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ١٩٠
 نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ١٤٠ مُضِيدُونَ فِي الْأَرْضِ ١٩١
 الْبَشَرِ ١٤١ قُلِ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ١٩٢
 تَرَأَوْهُ عَلَى الْعَرْشِ ١٤٢ قَالَ رَبِّ ارْنِيْ وَهَنَ الْعَظْمُيْنِ ١٩٥
 قُلِ اللَّهُ أَشْرَعُ مَكْرًا ١٤٦ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ ١٩٤
 وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ١٤٨ وَآتَيْنَاكَ الْحَكْمَ صَبِيًّا ١٩٨
 وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ١٥٠ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ٢٠٠
 فَإِنَّا نَسَخَرُ مِنْكُمْ ١٥١ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ آدَمَ مَا أَوْحَى ٢٠٢
 هُوَ لَا يَرَىٰ بَيْنَنَا وَهَنْ أَطْلَعُكُمْ ١٥٢ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا ٢٠٣
 إِنَّ آدَمَ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ١٥٦ قَالُوا سَيَعْنَىٰ فَتَنَّا يَدْعُرُكُمْ يُقَالُ ٢٠٤
 وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ١٥٤ لَكَ آيَاتُهُمْ ٢٠٢
 وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ١٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ٢٠٦
 كَذَلِكَ كَذَّبَ ابْنُ يُسُفَ ١٦٥ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَبْتَغُونَ ٢٠٤
 إِنَّكَ لَعِنٌ ضَلَّكَ الْقَدِيمُ ١٦٦ أَقْبَلْتُكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ٢٠٨
 حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ ١٦٤ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ٢٠٩
 مِنْ حَمِيمٍ مُّسْنُونٍ ١٦٢ وَذَا الثُّورَيْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ٢١٢
 مِنْ تَارِ التَّسْوِيمِ ١٦٣ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ ٢١٥
 وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي ١٦٤ وَلَوْلَا دَفَعْنَا اللَّهُ النَّاسَ ٢١٤
 تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا ١٦٥ لَا تَجْعَلُوا الْيَوْمَ ٢١٨

٢٣٨ فِي شُعْلٍ فَلَهِمْ ٢١٩ مُتَكَبِّرِينَ بِهَا سِيراً تَهْجُرُونَ ٢١٩
 بَلِ الْإِنْسَانُ بِذِكْرِهِمْ ٢٢١ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَلِيمُونَ ٢٣٨
 قَرَأَ عَلَيْهِمْ ضُرَّابًا لِّمَعِينٍ ٢٢٢ وَلَا تَكْرَهُوا قِتَالَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ ٢٢٢
 وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا ٢٢٣ وَإِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ ٢٢٦
 وَتَسْجُدُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ٢٢٤ وَأَدْخَلْنِي رِجْهَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٢٢٤
 الصَّالِحِينَ ٢٢٨ وَلَوْلَا أَن رَّبُّنَا عَلَيَّ قَلْبَهَا ٢٢٩
 فَبَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ٢٣٠ فَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ٢٣٠
 عَلَىٰ أَن تَأْخُذَ فِي شَأْنِي حَجِجٍ ٢٣١ إِنَّكَ لَتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ٢٣١
 وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي ٢٣٣ وَلَقَدْ يَفْقَهُمُ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ ٢٣٣
 فَأَخْرَجْنَاكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِكُمْ ٢٣٤ وَأَنَا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا ٢٣٣
 لِيُجِبَالَ آوِي مَعِيَ ٢٣٦ فَلَمَّا خَرَّ ٢٣٤
 ٢٣٨ فِي شُعْلٍ فَلَهِمْ ٢١٩ مُتَكَبِّرِينَ بِهَا سِيراً تَهْجُرُونَ ٢١٩
 بَلِ الْإِنْسَانُ بِذِكْرِهِمْ ٢٢١ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَلِيمُونَ ٢٣٨
 قَرَأَ عَلَيْهِمْ ضُرَّابًا لِّمَعِينٍ ٢٢٢ وَلَا تَكْرَهُوا قِتَالَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ ٢٢٢
 وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا ٢٢٣ وَإِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ ٢٢٦
 وَتَسْجُدُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ٢٢٤ وَأَدْخَلْنِي رِجْهَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٢٢٤
 الصَّالِحِينَ ٢٢٨ وَلَوْلَا أَن رَّبُّنَا عَلَيَّ قَلْبَهَا ٢٢٩
 فَبَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ٢٣٠ فَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ٢٣٠
 عَلَىٰ أَن تَأْخُذَ فِي شَأْنِي حَجِجٍ ٢٣١ إِنَّكَ لَتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ٢٣١
 وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي ٢٣٣ وَلَقَدْ يَفْقَهُمُ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ ٢٣٣
 فَأَخْرَجْنَاكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِكُمْ ٢٣٤ وَأَنَا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا ٢٣٣
 لِيُجِبَالَ آوِي مَعِيَ ٢٣٦ فَلَمَّا خَرَّ ٢٣٤
 ٢٣٨ فِي شُعْلٍ فَلَهِمْ ٢١٩ مُتَكَبِّرِينَ بِهَا سِيراً تَهْجُرُونَ ٢١٩
 بَلِ الْإِنْسَانُ بِذِكْرِهِمْ ٢٢١ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَلِيمُونَ ٢٣٨
 قَرَأَ عَلَيْهِمْ ضُرَّابًا لِّمَعِينٍ ٢٢٢ وَلَا تَكْرَهُوا قِتَالَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ ٢٢٢
 وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا ٢٢٣ وَإِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ ٢٢٦
 وَتَسْجُدُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ٢٢٤ وَأَدْخَلْنِي رِجْهَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٢٢٤
 الصَّالِحِينَ ٢٢٨ وَلَوْلَا أَن رَّبُّنَا عَلَيَّ قَلْبَهَا ٢٢٩
 فَبَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ٢٣٠ فَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ٢٣٠
 عَلَىٰ أَن تَأْخُذَ فِي شَأْنِي حَجِجٍ ٢٣١ إِنَّكَ لَتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ٢٣١
 وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي ٢٣٣ وَلَقَدْ يَفْقَهُمُ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ ٢٣٣
 فَأَخْرَجْنَاكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِكُمْ ٢٣٤ وَأَنَا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا ٢٣٣
 لِيُجِبَالَ آوِي مَعِيَ ٢٣٦ فَلَمَّا خَرَّ ٢٣٤

٣١١	٢٩٠	لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ	ثُمَّ دَنَى قَتْدَلِي
٣١٢	٢٩١	إِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مَقَاعِدَ اللَّسْمِ	فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى
٣١٢	٢٩٩	يَا أَيُّهَا الْمُرْمِلُ	فِي آيِ الْآخِرِ رَبِّكَ تَشَارَى
٣١٣	٣٠٠	وَالْتَزَعْتِ غَرْقًا	الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ
٣١٣	٣٠١	وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ	فَاتَرَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ
٣١٥	٣٠٢	إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ	الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ
٣١٦	٣٠٨	لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ	وَتَوَكُّوْكَ فَأَخْمَسًا
٣١٨	٣٠٩	وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى	يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقِي
٣٢٢	٣١٠	وَالْعَصْرِ	إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ